BIBLIOTECA HISTORIA 16

EL HIERRO Y EL ORO

Pensamiento político en España, siglos XVI-XVIII

Carmen López Alonso y Antonio Elorza



14

historia 16

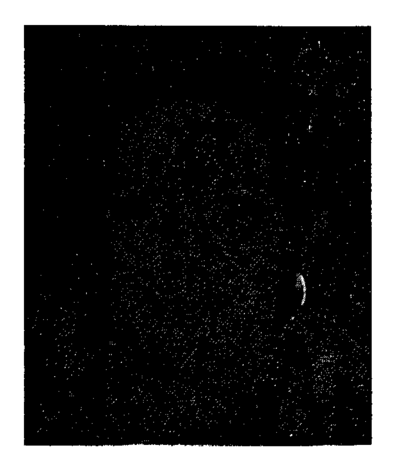
El Hierro y el Oro

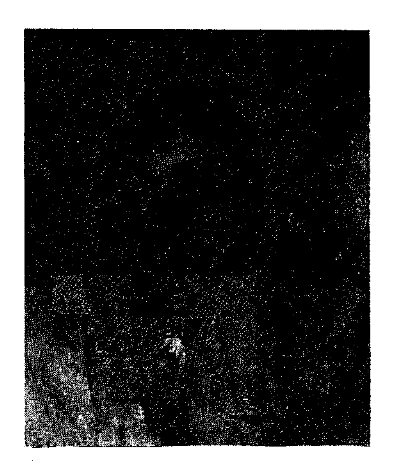
Pensamiento político en España, siglos XVI-XVIII

Carmen López Alonso y Antonio Elorza

historia 16

Hermanos García Noblejas, 41.
28037 Madrid.
ISBN: 84-7679-141-0
Depósito legal: M-19748-1989
Diseño portada: Batlle-Martí.
Impreso en España.
Impresión: TEMI, Paseo de los Olivos, 89. 28011 Madrid.
Fotocomposición: Amoretti.
Encuadernación: Huertas.





Carmen López Alonso y **Antonio Elorza** son profesores numerarios de Historia del Pensamiento Político y Social de España, en el departamento de Historia del Pensamiento de la Universidad Complutense, del que el segundo es hoy catedrático-director.

Carmen López Alonso ha trabajado sobre distintos aspectos de la asistencia social y de las ideas sobre la pobreza y la marginación entre los siglos XIII-XIX. Entre sus publicaciones, aparte diversos artículos, están los libros: *La pobreza en la España medieval* (1986), *Locura y Sociedad en Sevilla. Historia del Hospital de los Inocentes, 1436?-1840* (1988), y la coordinación de *Cuatro siglos de Acción Social* (1985).

Antonio Elorza ha realizado diversos estudios sobre ideologías políticas en España, entre los siglos XVIII y XX. Entre sus libros figuran: *La ideología liberal en la Ilustración española* (1970), *Socialismo utópico español* (1970), *Ideologías del nacionalismo vasco* (1978), *La razón y la sombra,* sobre Ortega (1984) y *La formación del PSOE* (1989). Dirige la revista *Estudios de Historia Social* y ha sido profesor en la Universidad de Turín.

«Com és quietud de llum tot el treball del dia.»
En recuerdo, a J. A. M., una línea de Espríu.

JUSTIFICACION DE LOS AUTORES: UNA SOMBRA QUE CAMINA

El estatus científico de la historia del pensamiento no está aún claramente definido. Hace sólo un par de décadas, la pretensión de que las ideas políticas y la mentalidad social constituyeran elementos significativos del proceso histórico, hubiera sido considerada por muchos especialistas como una inaceptable recaída en el idealismo. En estos últimos tiempos, las aguas se han aquietado. Incluso dentro de España, fenómenos como el nacionalismo vasco han recordado a todos que es inútil buscar una comprensión de lo que sucede basándose únicamente en los datos económicos o en el análisis del sistema político.

Las ideas no tienen su origen en sí mismas, pero una vez configuradas y compartidas con suficiente amplitud, son un agente de las transformaciones históricas con la misma o mayor entidad que los factores económicos o político-institucionales. Como recordaba José Antonio Maravall en su prólogo a *Estado moderno y mentalidad social (1972): Son hoy muchos los que hablan de las influencias infraestructurales, aunque cada vez menos con la inocencia de creer que en ello esté lo único que interesa a la historia.* Para explicar a continuación: *Es una injustificada abstracción hablar de relaciones materiales de producción; no hay nada que no lleve un inseparable contenido mental. El hecho en la historia va siempre acompañado inescindiblemente de su versión en la mente de quienes lo han vivido* (1).

Las observaciones de Maravall, entonces polémicas, hoy comúnmente aceptadas, nos traen a la memoria una reflexión del último Macbeth: *Out, out, brief candle! Life's but a walking shadow...* (2). La metáfora es muy ajustada para situar la significación histórica del pensamiento político y social. Este no permite conocer el contenido del proceso, pero sí delinear sus perfiles. Especialmente en una sociedad como la española, que a partir

de 1492 es sometida a un alud tal de incentivos y de presiones, muchos de ellos de naturaleza hasta entonces desconocida, o por lo menos inédita, que el momento de la reflexión constituye un elemento de explicación histórica de primera importancia. Ciertamente, la conmoción desborda los límites de la monarquía española, y el pensamiento europeo, de Guicciardini a Bodino o Boccalini, ofrece suficientes ilustraciones de esa irradiación.

Pero lo que sorprende es que, hacia la propia España, el efecto dominante será a fin de cuentas contrario. De la expansión española del siglo XVI, a diferencia de otros imperialismos más recientes, lo que nacerá es el ensimismamiento, la tibetanización de España a que aludiera Ortega, es decir, el establecimiento de un sistema de cierres que acabará marginando en gran medida al país de la revolución cultural que en Europa tiene lugar entre los siglos XVII y XVIII.

En esa trayectoria, el pensamiento político acompaña a la crisis. Unas veces en sus estrangulamientos. Otras como testimonio. El bloqueo político que se sobrepone a la lucidez del diagnóstico económico de los arbitristas en 1600 o el callejón sin salida de la reflexión filosófico-política de raíz escolástica, ilustran, cada uno a su modo, ese itinerario que desde el cenit del imperio conduce a la decadencia. Crisis de expansión, pero no de consolidación.

La quiebra económica del centro de la monarquía no supone, antes al contrario, un debilitamiento del bloque de poder monárquico-señorial (y de nuevo la referencia a J. A. Maravall y sus estudios sobre el XVII se hace imprescindible). Y este bloque se mantiene, entre otras causas, por la existencia de una serie de válvulas de seguridad, alguna de las cuales, como la Inquisición, ha de gravitar luego pesadamente cuando la sociedad española en el siglo XVIII trate de incorporarse con normalidad a los cambios que tienen lugar en Europa. Son cambios en gran medida endógenos, apreciables ya a partir de 1680, pero que recurrentemente tropezarán con el conjunto de obstáculos que son al mismo tiempo la piedra angular de la estabilidad del sistema.

Por eso tomamos como divisa el emblema barroco de Saavedra Fajardo, *«Ferro et auro»,* que a nuestro entender refleja muy bien el principal elemento de singularidad de la España moder-

na. El poder de las armas y su soporte económico, ilimitados en apariencia, generan una dinámica, bien conocida en cuanto a la evolución de la monarquía, pero que también incide decisivamente en el plano ideológico, cortado de las nuevas tendencias que surgen en Europa y marcado al mismo tiempo profundamente por la crisis del país. La Ilustración cambiará los datos, pero sin conseguir una superación de las limitaciones anteriores. De ahí la profundidad de la nueva crisis que caracteriza al reinado de Carlos IV y precede a una revolución liberal, a su vez marcada por las hipotecas del pasado.

NOTAS

(1) JOSE ANTONIO MARAVALL, *Estado moderno y mentalidad social*, t. I, Madrid, 1972, p. 7.
(2) *The Complete Works of William Shakespeare*, Londres, 1978, p. 843.

Capítulo I

EL REINO EN CONCORDIA

Con los Reyes Católicos se inicia en España un proceso histórico tendencialmente unitario en el que, sin una ruptura total con el pasado, del que quedan constantes pervivencias, se darán pasos definitivos para acabar con él. Realizaron los reyes la unión de dos coronas, Castilla y Aragón (pacto matrimonial de 1469 y Concordia de Segovia de 1475), pero lo hicieron según una concepción patrimonialista del poder, de raíz medieval, dentro de la que no tenía cabida la idea de una unión nacional y política: *todos vosotros, en unión conforme, recibisteis al Rey e a la Reyna, propietaria verdadera destos reynos, por vuestros señores naturales,* dirá Gómez Manrique en 1480 expresando claramente esa idea del reino como propiedad del monarca. No obstante, en su reinado se sentarán las bases para la construcción del Estado Moderno en España. Varios factores confluirán en ello: la situación de prosperidad del reino castellano encajaba mal con las disensiones políticas y los largos períodos de turbulencias civiles, como las que preceden al acceso de Isabel al trono.

A partir del momento en que la guerra de sucesión termine (1479) tendrán lugar una serie de cambios que, convergiendo hacia, y partiendo de 1492 —fecha ésta que corremos el peligro de convertir en mítica— alcanzarán al aparato administrativo del Estado, la hacienda, el ejército, las instituciones eclesiásticas y la religión misma, cuya reforma termina por convertirse en un asunto real y de Estado. Parte de las medidas que se toman no responden a planteamientos nuevos: propuestas similares pueden encontrarse en tratadistas del siglo XV, que escriben en los reinados de Juan II y Enrique IV. Lo nuevo es que existe la voluntad y los medios para llevarlos a término. Cronistas y letra-

dos al servicio de los reyes se encargarán de resaltar esta acción, mediante una eficaz labor de propaganda, ignorando muchas veces los antecedentes y elaborando una visión, que terminará consolidándose muy pronto, por la que se presentará a los reyes como los inauguradores de un período de paz, prosperidad y armonía social frente al caos, delincuencia, desorden y malestar que dominaban los tiempos anteriores, sobre todo los del reinado de Enrique IV. Esta visión se mantendrá con fuerza y llegará a adquirir un peso político real en los años de la revuelta comunera, en que la referencia idílica al reinado de los Reyes Católicos aparecerá como contraste crítico de la política que Carlos I trata de implantar. Según esto, los Reyes Católicos habrían conseguido un país en orden en el que, de acuerdo con la fórmula de Isabel, cada cual se encontraba en su lugar: *los soldados en el campo de batalla, los obispos en sus pontificales, los ladrones en la horca.*

Restauración del orden que, según los testimonios contemporáneos, se hace gracias al fortalecimiento de la institución monárquica y la autoridad estatal, ya intentado en tiempos de Juan II por Alvaro de Luna, que buscaría el apoyo ciudadano para enfrentar el creciente poder de los nobles y que acabaría con la cabeza del privado. Los Reyes Católicos no tienen privados: el rey es el privado de la reina, dirán los cronistas, y ésta lo es del rey y ambos se servirán, para llevar a cabo su política de encuadramiento del orden estamental dentro de las bases incipientes de un Estado Moderno, de unas capas sociales nuevas: serán gentes pertenecientes a las clases medias y a la baja nobleza las que integrarán básicamente el grupo de los *letrados*, cuyo ascenso político y social es una de las marcas características de la nueva formación estatal en toda Europa y que, según los portavoces del reinado, serán el instrumento de que los reyes se servirán para realizar un ataque frontal al poder de la alta nobleza y defender al reino.

Buscarán los reyes, se afirma, el saber y la experiencia en sus colaboradores, no el linaje, siendo los monarcas los únicos que tomarán las decisiones en materias políticas fundamentales. Esta visión, sin embargo, no se corresponde enteramente con la realidad: la alta nobleza no fue destruida, a pesar de su relativo

apartamiento del poder y de las medidas de incorporación de señoríos a la corona, sino que conservó, e incluso acrecentó, su poder económico y su influjo social (Perez, 1988; Suárez, 1969; Ladero, 1978).

También se hace necesario poner entre paréntesis algunas de las ideas sobre eficacia administrativa y de armonización social del reinado: se dan, desde muy temprano, críticas al funcionamiento burocrático y al acaparamiento de cargos en manos de unos pocos. Lo que ocurre es que, aunque no exista, en la época de los Reyes Católicos, un portavoz ideológico unitario, ni tan siquiera una sola corriente de pensadores, lo cierto es que son los letrados, los juristas y los cronistas vinculados al poder quienes reflejan en sus textos la nueva concepción del mismo, sus fines sociales y los del propio aparato estatal en formación. Y se echa en falta, para presentar una imagen más compleja del reinado, un estudio detallado de las mentalidades. Apenas se cuenta, como ocurre en toda la baja Edad Media, con el testimonio de los procuradores de las Cortes; por muy mediatizadas que estén, y por mucho que representen a las oligarquías del corto número de ciudades que en ellas tiene voto —dicesiete—, lo cierto es que en sus quejas se pueden ver algunos de los aspectos de la cara oculta del poder.

En la época de los Reyes Católicos se sigue el proceso de decadencia de la institución, iniciada desde mediados del siglo XV, que pierde primero su fuerza en materia de legislación e, inmediatamente, en materia tributaria, quebrándose así *su posibilidad de constituirse en un límite institucionalizado del poder absoluto* (Maravall, 1972). Los Reyes Católicos pasarán dieciocho años sin reunirlas, de 1480 a 1498, al haber resuelto el problema de la obtención de recursos por otra vía, y no por la de la votación de los servicios en Cortes. La Santa Hermandad, creada a iniciativa real en las de 1476, será el instrumento. Al recurrir, para su financiación, a un impuesto especial directo (la guerra de Granada se financiará en gran parte así), los reyes consiguen, durante más de veinte años, recibir unas sumas considerables sin recurrir a los servicios extraordinarios concedidos en las Cortes. La Hermandad, además de su papel como cuerpo de policía rural, va a ser una etapa esencial en la reorganización del ejército

(su utilización en la guerra civil y en la de Granada supone el primer esbozo de funcionamiento de un ejército permanente) y de la maltrecha hacienda pública y, sobre todo, un paso significativo en el proceso de reforzamiento e independización del poder real con respecto a cualquier instancia que amenace su soberanía.

Aun habiendo muestras de descontento en el reino, sobre todo después de la muerte de Isabel (1504), en que vuelven a agravarse algunos de los vicios de la administración que los Reyes Católicos no habían extirpado por completo, van a ser las Comunidades de Castilla el primer gran conflicto con que tropezará la construcción del Estado absoluto en España. En los orígenes de lo que se ha calificado como primera revolución moderna (Maravall, 1963, 1979), confluyen varios factores: un alto desarrollo de la cultura urbana, unida a la presencia de unas concepciones democráticas muy vivas en la baja Edad Media, junto con una corriente antiseñorial que ya se había hecho manifiesta en las revueltas de los siglos XIV y XV. Todo ello precipitará con el acceso de Carlos V al trono imperial.

En la preparación del clima revolucionario el clero jugará un papel importante, no sólo a través de sus sermones, que desde muy pronto van a poner en cuestión a los acompañantes extranjeros del rey, o a los grandes que olvidan el bien común, pidiendo en algún caso (Valladolid, 1518) *que de los medianos del reyno y no de los Grandes se escogiesen personas que entendiesen en la governaçion del reyno*, sino también presionando sobre los regidores. Los monjes de Salamanca elaborarán una influyente serie de reivindicaciones políticas afirmando que *las Comunidades destos reynos mas obligadas son al bien destos reynos en que biben que no a lo que pareciere a los que le aconsejen la partida —del rey—*.

No todo es moderno en las Comunidades: el alzamiento mismo sigue las huellas de los habidos en tiempos bajomedievales, varias de las peticiones del programa comunero recuerdan a las presentadas por la nobleza castellana en la sentencia arbitral de 1465 y el lenguaje de la Junta se parece en muchos momentos al de los pensadores del siglo XV (B. Conzález Alonso, 1981, 1.ª ss.). Pero los hechos indican que se trata de un fenómeno nue-

vo: las alianzas tradicionales de los alzamientos se invierten en éste y ya no será la monarquía la que combata, junto con las ciudades, a la nobleza, sino que serán aquéllas las que, a la voz de *comunidad*, se levantarán contra la monarquía. Aunque la forma de expresión recurra a fórmulas bajomedievales, los contenidos se transforman, trascendiendo del ámbito particular de la comunidad al del *reino*. La fórmula, de raíz tradicional, que afirma que el rey *nuestro mercenario es* resulta uno de los ejemplos más señalados de esta ampliación y cambio de los significados.

Más clara está la modernidad en la pretensión de la Junta de asumir la representación de todo el reino, no reconociendo en su seno diferencias estamentales ni de atribuciones, aunque mantenga la limitación tradicional del número de ciudades con voto en Cortes. La pretensión final de los comuneros, concretada en su proyecto de Ley Perpetua, que habría de presentarse al rey para su sanción, tendrá su eje fundamental en las Cortes, constituidas por representantes libremente elegidos por las ciudades, sin admisión de interferencias reales en el proceso. Se trataba *de establecer una especie de monarquía constitucional, donde la representación nacional hubiera limitado singularmente al poder real* (Pérez, 1977).

El fracaso de esta *revolución prematura que trata de dar el poder a una burguesía aún débil, en el centro, o que, allí donde existe, como en Burgos, prefiere la tutela de la Corona y la alianza de la aristocracia* no supone que se apaguen los ecos de las ideas comuneras. Así, en 1521, fray Alonso de Castrillo, en el *Tractado de la Republica*, aun condenando formalmente el movimiento, defenderá la idea de la ciudad como sujeto político, abogando por un gobierno en que los cargos fueran temporales y responsables, frente a los *gobernadores perpetuos*, pues éstos desprecian a la gente del común y *trocan el provecho del pueblo por el provecho suyo*. Pocos años después todavía se pueden encontrar resonancias como la de la famosa lección pronunciada el año 1524 en la Universidad de Salamanca y en presencia del emperador, por Martín de Azpilicueta, que defenderá que *el reino no es del rey sino de la comunidad, y la misma potestad, por derecho natural, es de la comunidad y no del rey; por esta causa no puede la comunidad abdicar totalmente de su poder*.

De todos modos el desarrollo ideológico va a girar, tras el acceso del rey Carlos a la titularidad imperial, no en torno a las ideas apuntadas en las Comunidades sino a la concepción del Imperio. Dos ideas se enfrentan en un primer momento: la de raíz medieval que lo concibe como una entidad superior a las nacionales y ve al emperador como el encargado de velar por los intereses de la cristiandad, lo que acabará traduciéndose en la imagen de la monarquía universal soñada por Dante y que Gattinara intentará revivir, y la que defenderá la existencia del Imperio para lograr el mantenimiento de la unidad espiritual de la cristiandad y que terminará plasmándose en el ideal humanista del poder imperial. Inicialmente son las posturas de tipo tradicional las que aparecen: en las Cortes de 1520 el obispo Ruiz de la Mota presentará al emperador como rey de reyes, justificando la necesidad de su marcha del país. Miguel de Ulzurrum, en su *Catholicum opus imperiale regiminis mundi* (1525) defenderá la universalidad de la sociedad humana, siendo el emperador el titular de un poder también universal.

En la misma línea está la obra del cronista imperial Pedro Mexia. Pero esta idea tradicional encontrará una fuerte oposición: *mas cosa era rey de España que no emperador de Alemania* se afirma, y será Vitoria el que haga la crítica definitiva a la idea de jurisdicción universal. Frente a ésta es la visión humanista la que arraiga mejor (Maravall, 1960). Sus representantes más característicos, A. de Guevara y A. Valdés, están claramente influidos por Erasmo y Vives. Se trata, según los *Diálogos* de A. Valdés, de *hazer un mundo de nuevo*. El emperador sería el encargado de la tarea y su poder no debería tener límites porque el rey tendría que *ser tan justo, tan limpio y tan sancto y tan apartado de vicios, que aun en un cabello no rompiesse la ley, y por esso dizen que ella no le comprehende.* Sería como el buen pastor, velando, con un despotismo espiritualista, por su rebaño e impidiendo la existencia de ociosos y vagabundos en la república, atendiendo a las necesidades de los pobres, construyendo hospitales, caminos y puentes y evitando el despilfarro y las conquistas: alguien que se impondría por su bondad y no por su grandeza.

Esta visión utópica, que seguirá apareciendo en algunos tex-

tos del propio emperador, terminará por adquirir una cierta dimensión crítica, tanto mayor en la medida en que el erasmismo caerá dentro del campo de la heterodoxia. La obra de Felipe de la Torre, *Institución de un rey Christiano* (1556) refleja bien esta encrucijada: en ella se encuentra *uno de los más significativos documentos de la protesta político-religiosa* del momento (Maravall, 1972, 66). Pide el autor al rey, que sigue presentando bajo la imagen del buen pastor, que se lleve a cabo una reforma de la Iglesia, que habrá de ser emprendida por el rey, al igual que la de la justicia e instituciones, habiendo de evitar las acciones violentas y condenando los tribunales *que no se cansar de matar y derramar sangre*. La idea, universal y extensa de los primeros humanistas, desciende aquí, en una situación en que la represión se hace crecientemente político-religiosa, a terrenos más concretos: *su llamamiento remite a una última resistencia frente a un tipo de articulación entre Iglesia y Estado que se encontraba en trance de consolidarse definitivamente* (Elorza, 1988, 133).

El reinado de los Reyes Católicos se presenta como el del inicio de un tiempo político nuevo. Cronistas y letrados al servicio de los reyes resaltarán la función de los mismos en tanto que artífices de la paz y prosperidad de sus reinos, en contraposición con el caos de reinados anteriores. Un ejemplo puede ser la descripción que Hernando del Pulgar hace en su Crónica *sobre la situación en tiempos de Enrique IV y en los de la guerra por su sucesión:*

En aquellos días, los hombres tiranos y robadores y otras gentes de malos deseos, habían lugar de robar y de tiranizar y señorear a los pueblos. Y ni en civil ni en criminal había lugar de ser ministrada la justicia, porque sin temor ninguno se hacían fuerzas, muertes, robos e injurias. En las casas, en las ciudades, en los pueblos, en los caminos y, generalmente, en todas las partes del reino, ninguno dejaba de cometer cualquier fuerza, ninguno pensaba tener obediencia ni sujección, ni de pagar lo que debía al otro. Y por esta causa el reino estaba lleno de ladroni-

cios, crímenes y fuerzas en todas partes, sin temor de Dios ni de la justicia.

Y así por la guerra presente, como por las turbaciones y guerras pasadas del tiempo del rey don Enrique, las gentes estaban ya habituadas a tanto desorden, que el mozo facía costumbre e hábito en los atrevimientos y lujurias que demanda la mocedad, y la soberbia y dañadas costumbres se continuaban en la edad de cada uno; de tal manera, que aquel tenía por menguado que menos fuerzas hacía. Y los ciudadanos y labradores y hombres pacíficos no eran señores de lo suyo, ni tenían recurso a ninguna persona de los robos y fuerzas y rescates y otros males que padecían de los alcaldes de las fortalezas, y de los otros robadores y ladrones. Y cada uno quisiera de buena voluntad de contribuir la mitad de sus bienes, por tener su persona e familia en seguridad de muertes, e injurias y rescates.

Y hablábase muchas veces en los pueblos de hacer algunas hermandades, o dar alguna orden entre sí, para se remediar de tantos males y fuerzas como continuamente sufrían» (1).

El encargado de exponer, ante los procuradores de las ciudades y villas, reunidos en Dueñas en 1476, las razones para constituir lo que se convertirá en la Santa Hermandad, será Alonso de Quintanilla, Contador Mayor de los Reyes. Según narra la Crónica *de Hernando del Pulgar:*

«Aquel caballero les habló de esta manera:

—No sé yo, señores, cómo se pueda morar tierra que su destrucción propia no siente, donde los moradores della son venidos a tan extremo infortunio que han perdido ya la defensa que aún a los animales brutos es otorgada. No nos debemos quejar por cierto, señores, de los tiranos, mas quejémonos de nuestra concordia y de nuestro gran sufrimiento; ni nos quejemos de los robadores, mas acusemos nuestra negligencia, nuestra discordia y nuestro malo e poco consejo, que los ha criado, y de pequeño número ha hecho grande y poderoso; que sin duda, si buen consejo tuviésemos, ni hubiera tantos males, ni sufriérades tantos

malos. E lo más grave que yo siento, es que aquella libertad que natura nos dió, e nuestros progenitores ganaron con buen esfuerzo, nosotros la hemos perdido y cada hora perdemos con cobardía y caímiento, sometiéndonos a aquellos que sin razón y consejo tuviésemos, poca honra se ganaba en los tener por siervos y mercenarios. De los cuales, si no nos libertamos pudiendo, ¿quién podrá excusar que no crezca su tiranía todavía y nuestra sujección, y sujetos a malos y perversos hombres, que ayer eran servidores y hoy los vemos señores, porque tomaron oficio de robar? No heredasteis por cierto, señores, esta sujección que padeceis de vuestros antecesores; los cuales, como quiera que fuesen pequeño número en aquella tierra de las Asturias, de yo so natural, pero con deseo de libertad, como varones, ganaron la mayor parte de las Españas, que ocupaban los moros enemigos de nuestra santa fe, e sacudieron de sí el yugo de servidumbre que tenían. Ni menos tomamos doctrina de aquellos buenos castellanos que hicieron el estatua del conde Fernan González, su señor, que estaba preso en el reino de Navarra, y siguiéndola ganaron la libertad para él y para ellos (...).

A mí parece, señores, que esta nuestra cuestión no es la empresa de Ultramar, ni menos hemos de ir a conquistar provincias extrañas. La conquista que hemos de hacer en nuestro reino es, en nuestra tierra es, en nuestras villas y ciudades es, en nuestros campos es, en nuestras casas y heredamientos es; donde estando juntos y concordes, según espero que lo sereis, no digo yo a aquellos pocos e malos tiranos, mas a todo el restante del mundo que viniese, pudiérades resistir e defender, y aún ofender. Porque como sabéis, gran diferencia hay de las fuerzas de aquel que defiende lo suyo y en lo suyo, a las del ladrón que viene a la casa ajena y por lo ajeno. La sexta es ver las cosas que para el remedio desta nuestra requesta son necesarias. Las cuales, según pensamos, son tres: la primera es el dinero, la segunda gente y capitanes, la tercera ordenanzas por donde nos gobernemos (...). La primera es que si las otras Hermandades pasadas no permanecieron en su orden y constitución, aquello fue porque se entremetieron a juzgar e entender en muchas cosas más de lo que les pertenecía e convenía que entendiesen; e nosotros a ningun caso otro hemos de hacer Hermandad, salvo aquel que

viéremos ser necesario para seguridad de los caminos, e para resistir e castigar los robos e prisiones que se hacen. La segunda, es que el rey don Enrique, que las había de sostener y favorecer, éste las contrariaba y repugnaba, de tal manera que las derribó e destruyó en poco tiempo; e esto tenemos ahora por el contrario, porque el Rey e Reyna, nuestros señores, que son otros que el rey don Enrique era, quieren e les place que estas Hermandades en sus reinos se instituyan e establezcan, e dan sus cartas para ello, e las quieren con grande voluntad favorecer e ayudar, de manera que permanezcan, considerando el gran servicio de Dios e suyo, e la paz e sosiego que dellas en su reino se puede seguir» (2).

Pero, para el logro de ese nuevo tiempo político no sólo se requiere la pacificación interna, sino la constitución de un poder que ejerza el mando y se rodee de personas adecuadas, sin tener en cuenta su linaje. Este tema, que terminará por transformarse en un tópico, es expuesto tempranamente por Gómez Manrique en 1480:

«¿Podríamos saber qué es lo que queréis, o cuándo habrán fin vuestras rebeliones e variedades; o podría ser que esta ciudad sea una dentro de una cerca, e no sea tantas, ni mandada por tantos? ¿No sabeis que en el pueblo do muchos quieren mandar, ninguno quiere obedecer? Yo siempre oí decir que propio es a los reyes el mando, e a los subditos la obediencia; e cuando esta orden se pervierte, ni hay ciudad que dure, ni reino que permanezca. E vosotros no sois superiores e queréis mandar, sois inferiores e no sabeis obedecer, do se sigue rebelión a los reyes, males a vuestros vecinos, pecados a vosotros, e destruición común a los unos e a los otros. Muchos piensan ser relevados destas culpas diciendo: somos mandados por los principales que nos guían. ¡O digna e muy suficiente escusación de varones! Sois obedientes a los alborotadores que vos mandan robar e rebelar, e sois rebeldes a vuestro rey que vos quiere pacificar e guardar. E quereis dar a entender que la rebelión a los reyes, e los robos

que habeis hecho a vuestros cibdadanos, se deben imputar a los consejeros, como si vosotros no supiesedes que rebelar e robar son crímenes tan feos, que ninguno los debe cometer traído por fuerza, ni menos por engaño de aquellos que decís que vos guían. A los cuales si vosotros teneis por principales guiadores, mucho errais por cierto en la guía verdadera; porque sus principios destos principales son soberbia, e sus medios invidia, e sus fines muertes, e robos, e destrucciones. Ansí que menos podeis vosotros escusaros de culpa consintiendo, que ellos de pena consejando. Verdaderamente creed que si cada uno de vosotros tuviese a Dios por principal, ni serían creídos como principales ni tendrían autoridad, ni serían creídos como principales; antes como indignos e dañadores serían apartados, no solamente del pueblo, mas del mundo, pues tienen las intenciones tan dañadas, que ni el temor de Dios los retrae, ni el del rey los enfrena, ni la conciencia los acusa, ni la vergueza los impide, ni la razón los manda, ni la ley los sojuzga. E con la sed rabiosa que tienen de alcanzar en los pueblos honras e riquezas, careciendo del buen saber por do las verdaderas se alcanzan, despiertan alborotos, e procuran divisiones para los adquirir, pecando y haciendo pecar al pueblo. El cual no puede tener por cierto quieto ni próspero estado, cuando lo que estos sediciosos piensan dicen, e lo que dicen osan, e lo que osan ponen en obra, e ninguno de vosotros gelo resiste. ¡O infortunados aquellos cuya memoria de tales crimines queda a los vivientes! Allende desto, querría saber de vosotros qué riqueza, qué libertades, o qué acrecentamientos de honra habéis habido de las alteraciones e rebeliones pasadas. ¿Dan por ventura, o reparten estos alborotadores algunos bienes e oficios entre vosotros, o hallais algún bien en vuestras casas de sus palabras y engaños, o puede alguno decir que poseeis algo de los robos pasados? No por cierto; antes vemos sus haciendas crecidas, e las vuestras menguadas, e con vuestras fuerzas e peligros haber ellos honra e oficios de iniquidad. E vemos que al fin de todas las rebeliones e discrímines en que vos ponen, vosotros quedáis siempre pueblo engañado, sin provecho, sin honra, sin autoridad, e con disfamia, peligro e pobreza; e lo que peor e más grave es, mostráisos rebeldes a vuestro rey, destruidores de vuestra tierra, sujetos a los malos que crían la guerra

dentro de la cibdad, do es prohibida; e no tienen ánimo fuera de ella, do es necesaria. E porque mi habla más pura sea, e haga el fruto que yo deseo e a vosotros cumple, convendrá aclarar una de las principales causas destos vuestros escándalos, aquella en que, según pienso, el mayor número de vosotros peca. Pienso yo que vosotros no podéis buenamente sufrir que algunos que juzgáis no ser de linage tengan honras e oficios de gobernación en esta ciudad; porque entendeis que el defecto de la sangre les quita la habilidad de gobernar. Asimismo vos pesa ver las riquezas en hombres que, según vuestro pensamiento, no las merecen, en especial aquellos que nuevamente las ganaron (...).

Así que no hayas molesto ver riquezas e honores en aquellos que a vosotros parece que no las deben tener, e carecer dellas a los que por linaje pensais que las merecen, porque esto procede de una ordenación divina, que no se puede repudiar en la tierra, sino con destrucción de la tierra. E habeis de creer que Dios hizo hombres y no hizo linajes en que escogiesen. A todos hizo nobles en su nacimiento; la vileza de la sangre e oscuridad del linaje, con sus manos la toma aquel que dejando el camino de la clara virtud se inclina a los vicios del camino errado» (3).

...y seguirá repitiéndose en tiempos posteriores, como lo muestra la Crónica *escrita por Galíndez de Carvajal, tan reiteradamente aludida por los que historian el reinado de los Reyes Católicos:*

«Los Reyes Católicos Don Fernando y Doña Isabel fueron de los más esclarecidos Príncipes que han reinado sobre la tierra, cuya fama con gran razón debe ser inmortal, de la cual pueden tomar ejemplo todos los reyes que quisieren con santidad y prudencia gobernar a sus vasallos. Fueron grandes celadores de la religión y fe, de alto y valeroso corazón; sufrieron con buen semblante las adversidades que les vinieron, y recibieron con gran templanza las prosperidades y victorias que tuvieron, ordenándolas a Dios y dándole gracias por ellas. Fueron de gran consejo y providencia, así de las cosas presentes como en las venideras, para que no les hallasen desapercibidos; amaron mucho la jus-

ticia y todo género de virtudes, honrando y favoreciendo con palabras y obras a los que las poseían. Fueron de gran veneración en sus personas, en particular la Reina; oían ordinariamente con gran benignidad y mansedumbre a sus vasallos: tuvieron en su Consejo y oficios y cerca de sus personas hombres insignes y en número conveniente; tuvieron gran casa y corte acompañada de grandes y varones principales, a los cuales honraron y sublimaron conforme la calidad de su grado, ocupándoles en cosas en que les podían servir, y cuando se ofrecía ocasión tenían memoria de les hacer merced; con que todos andaban satisfechos y deseosos de servir en el gobierno del reino y de su Consejo; tuvieron más atención de poner personas prudentes y de habilidad para servir, aunque fuesen medianas, que no personas grandes y de casas principales. En su hacienda pusieron gran cuidado, como en la elección de personas para cargos principales de gobierno, justicia, guerra y hacienda; y si alguna elección se erraba (que sucedía pocas veces) al punto lo enmendaban, no dejando crecer el daño, sino remediándolo con presteza; y para estar más prevenidos en las elecciones tenían un libro, y en él memoria de los hombres de más habilidad y mérito para los cargos que vacasen; y lo mismo para la provisión de los obispados y dignidades eclesiásticas. Despachaban los negocios con toda brevedad, teniendo día señalado para esto; y para los demás negocios hacían andar a los ministros y oficiales con gran cuidado para que los vasallos no recibiesen detrimento ni gastasen su hacienda y tiempo con dilaciones» (4).

No obstante, no todos los testimonios son coincidentes y existen críticas contemporáneas sobre el incorrecto funcionamiento y el acaparamiento de funciones públicas por parte de algunos personajes privilegiados. El Memorial Anónimo dirigido a Carlos V en 1517 es una muestra de ello:

«Cisneros estaba en que ninguno tuviese más de un oficio o una tenencia porque el príncipe sería muy mejor servido y excusaría mucha costa (...) y decía que no se había de consentir que

llevase uno trescientos o cuatrocientos mil maravedís de una tenencia y que nunca la viese ni supiese si estaba caída y pusiese en ella un escudero a quien daba muy poca cosa (...) decía que aunque los Reyes Católicos habían sido tan excelentes e grandes príncipes habían tenido descuido y que estos reinos no habían tenido dueño que mirase por ellos, porque él sabía que muchos habían venido a la Casa Real con muy poca hacienda y que, puestos en oficios, desde cuatro o cinco años, labraban grandes casas, compraban haciendas, hacían mayorazgos y demás desto el gasto ordinario que traían era tanto que, hecha cuenta de los acostamientos que tenían en los libros reales y de las mercedes que les habían hecho, era más su gasto ordinario, según era excesivo, que montaba el acostamiento y mercedes, de manera que lo que compraban e los mayorazgos que hacían e lo que daban en casamiento o lo robaban al rey o al reino, y que era gran cargo de conciencia del príncipe consentirlo, demás del daño que venía a su hacienda, y decía que había oficiales que de industria hacían albaquías y dadivas, perdidas la hacienda del rey, para pedirlo después de merced ellos o otros que ellos echaban para sí, y estaba en que si el príncipe no procuraba entender las cosas de su hacienda por manera que los oficiales conociesen que había quien les mirase a las manos, sería muy grande el daño que recibiese (...) tenía asimismo por gran daño del reino que persona del Consejo casase sus hijos con hijos o parientes de grandes, porque decía que los grandes no hacían estos casamientos sino para los tener por sus procuradores e abogados en sus negocios y que lo había experimentado en el tiempo que tuvo la gobernación y estaba que en casando alguno del Consejo sus hijos desta manera lo habían de enviar a su casa» (5).

También en las críticas que se encuentran en los cuadernos de las Cortes se pueden vislumbrar las situaciones de malestar. El rey aparecerá, en la voz de los procuradores, como el instrumento para poner remedio a la situación: de él se reclamará que ejerza su pa-

pel de servidor del reino, *recurriendo a la fórmula tradicional del* rey *nuestro mercenario es:*

«Considerando que vuestra alteza, como santo, justo, católico, rey, primero debe e es obligado a socorrer e proveer en las cosas tocantes a sus pueblos, universidades e subditos e naturales vasallos que a las cosas suyas propias; pues aquéstas, vuestra alteza, como rey e señor soberano de todo y tan poderoso, se proveerá a su voluntad, e las de nuestra alteza nosotros hemos de cumplir y guardar de necesidad. E, muy poderoso señor, ante todas cosas queremos traer a la memoria de vuestra alteza, se acuerde que fue escogido e llamado por rey; cuya interpretación es regir bien, y porque de otra manera no sería regir bien mas disipar y así no se podría decir ni llamar rey e el buen regir es hacer justicia, que es dar a cada uno lo que es suyo, e este tal es verdadero rey, porque aunque en los reyes se halle y tengan otras muchas fuerzas, como son linaje, dignidad, potencia, honra, riquezas, deleites, pero ninguna destas es propia del rey, según los decretos y autoridades de doctores dicen, sino solo hacer justicia e juicio e por esta e en nombre della dijo el sabio "por mí los reyes reinan". Pues, muy poderoso señor, si esto es verdad, vuestra alteza, por hacer ésta reinar, la cual tiene propiedad de cuando los súbditos duermen ella vela, e ansí vuestra alteza lo debe hacer, pues en verdad nuestro mercenario es, e por esta causa asaz sus súbditos le dan parte de sus frutos e ganancias suyas e le sirven con sus personas todas las veces que son llamados; pues mire vuestra alteza si es obligado por contrato callado a los tener e guardar justicia» (6).

El tema reaparecerá en la sublevación comunera, aunque en este caso teñido de un claro contenido innovador, como ha señalado acertadamente J. A. Maravall. La Crónica *del P. Sandoval, que recoge las reivindicaciones que la Junta de los Comuneros presenta al rey, da claro testimonio de ello:*

«Muy soberano, invictísimo príncipe, rey nuestro señor. Las leyes destos vuestros reinos, que por razón natural fueron fechas

y ordenadas, que así obligan a los príncipes como a sus súbditos, tratando del amor que los súbditos han e deben tener a su rey y señor natural, entre otras cosas dicen y disponen, que deben los súbditos guardar a su rey de sí mismo, que no haga cosa que esté mal a su ánima ni a su honra, ni daño y mal estanza de sus reinos. Lo cual mandan que hagan suplicando a su rey primeramente sobre ello que no haga las cosas sobredichas ni algunas de ellas, y cuando por suplicación de lo susodicho de los súbditos el reino se apartare de lo que dicho es, que le quiten y aparten de cabe sí sus consejeros, por cuyo consejo hicieron alguna de las cosas que dichas son. Por tal manera que el rey no haga ni pueda hacer cosa alguna que sea contra su ánima, e contra su honra e contra el bien público de sus reinos, y que los súbditos y vasallos que así no lo hicieren, porque darían a entender que no amaban como debían a su rey y señor natural, caerían en caso de traición, y debían ansí como traidores ser punidos y castigados y por no cobrar tan mal nombre ni encurrir en las penas de él y por el amor que estos reinos han y tienen a Vuestra Majestad y le deben como a su soberano rey y señor viendo y conociendo por experiencia los grandes daños e intolerables destos sus reinos, en ellos hechos y causados por el mal consejo que Vuestra Majestad, en el gobierno de ellos ha tenido por afición y codicia desordenada, y por sus proprias pasiones e intereses e fines malos de los consejeros que Vuestra Majestad ha tenido.

[...] Y porque entre tanto que entendemos en gobernar y concertar los capítulos que vienen para la buena gobernación destos reinos de Vuestra Majestad, y para remediar los daños de ellos causados por el mal consejo de aquellos que hasta aquí a Vuestra Majestad aconsejaron, para los enviar a Vuestra Majestad y le suplicar le plega otorgarlos y confirmarlos, como por el reino le fuere suplicado, pues que todos ellos serán en el servicio de Vuestra Majestad y bien público de sus reinos, bien y acrecentamiento de su patrimonio real, hay necesidad que Vuestra Alteza dé poder y autoridad a las ciudades y villas que tienen voto en Cortes, entre tanto que Vuestra Majestad provee de personas que convengan residir en su muy alto Consejo, que tengan mejor intención y consejo que los pasados; para que puedan proveer en las cosas y casos de justicia y administración, en que de-

bían proveer los del vuestro Consejo, porque en este medio tiempo no haya falta en la administración de la justicia en estos vuestros reinos. [...]

Procuradores de Cortes: servicios

[...] Item, que el servicio que por algunos procuradores de Cortes fué otorgado y concedido a Su Alteza en la ciudad de La Coruña, que no se pida ni cobre, ni se pueda echar otro alguno en ningún tiempo, ni se pongan otras imposiciones, ni tributos extraordinarios por Sus Majestades, ni por los otros señores reyes que después sucedieren en estos sus reinos.

Item, que cuando hubiere de haber procuradores de Cortes, hase de guardar en el estado del ayuntamiento y regimiento la costumbre de cada ciudad, y demás que vaya un procurador del cabildo de la Iglesia y otro del estado de caballeros y escuderos, y otro del estado de la comunidad, y cada estado elija y nombre su procurador en su ayuntamiento, y que estos procuradores se paguen de los proprios de la ciudad o villa, salvo que el cabildo de la iglesia pague su procurador.

Item, que cuando se hicieren Cortes y fueren llamados para ellas procuradores de las ciudades y villas que tienen voto, y que Sus Majestades y los reyes que después de ellos fueren y sucedieren en estos sus reinos, no les envíen poder ni instrucción, ni mandamiento, de qué forma se otorguen los poderes, ni nombradas las personas que vayan por procuradores, y que las tales ciudades y villas otorguen libremente los poderes de su voluntad a las personas que les pareciere estar bien a su república.

Item, que las Cortes donde así fueren los procuradores, tengan libertad de se ayuntar y conferir y platicar los unos con los otros libremente cuantas veces quisieren, e que no se les dé presidente que esté con ellos. Porque esto es impedirles que no entiendan en lo que toca a sus ciudades y bien de la república de donde son enviados.

Item, que los procuradores que fueren enviados y nombrados a las Cortes en el tiempo que en ellas estuvieren fasta ser vueltos a sus casas, antes ni después por causa de haber sido pro-

curadores y lo ser en las dichas Cortes, no puedan haber receptoria por sí ni por interpósita persona por ninguna causa ni color que sea, recibir merced de Sus Altezas, ni de los reyes sus sucesores que fueren en estos reinos de cualquier calidad que sea, para sí ni para sus mujeres, hijos, ni parientes, so pena de muerte y perdimiento de bienes. E que estos bienes sean para los reparos públicos de la ciudad o villa, cuyo procurador fuere. Porque estando libres los procuradores de codicia, y sin esperanza de recibir merced alguna, entenderán mejor lo que fuere servicio de Dios y de su rey y bien público, y en lo que por sus ciudades y villas fuere cometido.

Item, que los procuradores de Cortes, solamente puedan haber y llevar el salario que les fuere señalado por sus ciudades o villas, y que este salario sea competente según la calidad de la persona, y lugar y parte donde fueren llamados para Cortes. E que este salario se pague de los propios e rentas de la ciudad o villa que le enviare. E que se tasen e moderen por el consejo, justicia y regidores de la dicha villa. E que se tase e modere sin embargo de cualesquier provisiones, leyes o costumbres que tengan o lo limiten.

Item, que los procuradores de Cortes elijan y tomen letrado o letrados de Cortes cuales quisieren, y que las ciudades o villas les paguen el salario competente y puedan quitar a su voluntad, y poner otro cada vez que les pareciere. Y que el dicho letrado no pueda pedir ni haber merced de Sus Altezas, ni de otra persona alguna por ellos, de la manera que está instruído de suso en los procuradores de Cortes. E que no puedan estar con ellos otro letrado, sino el que el reino eligiere.

Item, que Sus Altezas revoquen y den por ningunas todas las mercedes de cualquier calidad que sean, o fueren fechas a los procuradores de Cortes, que fueron a las Cortes últimas que se hicieron en el reino de Galicia, y que ellos ni sus hijos, ni herederos, ni sucesores, puedan usar dellas, so pena de perdimiento de sus bienes para los reparos públicos de la dicha ciudad o villa, cuyos procuradores fueron.

Item, que de aquí adelante perpetuamente de tres en tres años, las ciudades e villas que tienen voto en Cortes se puedan ayuntar e se junten por sus procuradores, que sean elegidos de

todos tres estados, como de suso está dicho en los procuradores. Y lo puedan hacer en ausencia y sin licencia de Sus Altezas y de los reyes sus sucesores, para que allí juntos vean y procuren como se guarde lo contenido en estos capítulos: y platiquen y provean las otras cosas cumplideras al servicio de la corona real y bien común destos reinos.

Item, que acabadas las dichas Cortes, los dichos procuradores, dentro de cuarenta días continuos, sean obligados a ir personalmente a su ciudad y dar cuenta de lo que así hubieren fecho en las dichas Cortes, so pena de perder el salario y de ser privados del oficio, e que Sus Altezas provean de él como de vacante. (7)

Ecos de las propuestas comuneras se encuentran también en algunos tratadistas políticos, de los que el más representativo es fray Alonso de Castrillo, que escribirá en 1521 una vez sofocada la revuelta su Tratado de República:

«Como arriba queda escrito, cierta cosa es ser la compañía de la ciudad la más excelente de toda la compañía humana, porque en la ciudad se halla la conversación más dulce y más noble, y las cosas necesarias a la vida se hallan más convenientes y con menos trabajo. Y así como no todo pueblo merece gozar del nombre de ciudad, así no todo poblador de la ciudad merece gozar del nombre de ciudadano: y así Aristóteles en su tercero libro de las "Políticas" escribe: "Illud autem verum quod non omnes illi dicendi sunt cives sine quibus civitas esse no petest". Quiere decir: mas aquello es cosa cierta que no todos aquellos sin los cuales no puede estar la ciudad se deben llamar ciudadanos, porque en la verdad no la morada del pueblo mas el merecimiento del poblador le causa ser ciudadano. Porque si al poblador le falta la mansedumbre de las costumbres para la conversación de sus iguales, y si le falta prudencia para participar en la gobernación de la ciudad, no convenientemente se puede llamar ciudadano, y así Aristóteles escribe: "Cives nulla allia re definitur magis quam participatione potestatis publice iudicandi

et discernendi". Quiere decir: por ninguna otra cosa es averiguado quién sea el ciudadano, sino por la participación del poder para juzgar y determinar públicamente. Y así las condiciones que convienen al ciudadano, el Tulio las escribe de esta manera: "Privatum, aiunt, opportet aequo et pari cum civibus iure vivere nec submissum et abiectum nec sese efferentem, tum in republica ea velle quae tranquilla et bonum civem dicere solemus". Quiere decir: en verdad al ciudadano particular le conviene vivir en justo y en igual derecho con sus ciudadanos, ni hacerle muy vil ni hacerle soberbio, y entonces desear en su República aquellas pocas cosas que pacíficas son y honestas, donde a este tal le sentimos y llamar le solemos buen ciudadano. Y así ninguna cosa tanto conserva la compañía de la ciudad como la mansa y honesta conversación. Y de ninguna cosa así se engendra la buena conversación como de la humildad y de la igualdad del ciudadano. Y así no tendría yo por conveniente ciudadano al que tuviese las condiciones de Jasón, el primero argonauta, el cual de sí mismo afirmaba que no podría sufrirse si no reinase, diciendo que no sabría ser sujeto. Del cual Aristóteles en el libro tercero de la Política se recuerda diciendo: "Et ob hoc forsan Jason inquit graviter ferre si non regnaret qua nesciret privatus esse". Quiere decir: y por esto, por ventura, decía Jasón que sufriría por muy grave si no reinase, porque no sabría ser particular persona. Mas, en la verdad, aquél sabrá ser mejor súbdito que algún tiempo mandó y aquél sabrá mejor mandar que en algún tiempo fue súbdito: y aquel ciudadano es digno de ser loado, que sabe mandar en tiempo y obedecer en tiempo. Mayormente debe ser la conversación del ciudadano justa y honesta y no cautelosa, porque no hay cosa tan aborrecible como si el hombre desea parecer más bueno por engañar más, porque cierto es que mayor agravio y mayor injuria nacen del engaño que no de la fuerza, y así escribe Marco Tulio: "Cum aunt duobus modis, id est aut vi aut fraude, fiat iniuria fraus quasi vulpecule vis leonis vident utrunque allienissimun ab homine est sed fraus odio digna maiore". Quiere decir: mas, en la verdad, como de dos maneras se comete toda injuria, conviene saber, por engaño o por fuerza, el engaño conviene a la raposa y la fuerza al león. Lo uno y lo otro más que ajeno debe ser del hombre, mas el engaño es más dig-

no de ser aborrecido. De manera que por la igualdad y por la limpieza de la conversación se hacen los hombres semejantes en las costumbres, que ninguna cosa es tan valerosa para sostener y conservar nuestra compañía humana, porque así lo afirma Tulio diciendo: "Sed omnium societatum nulla prestantior est, nulla firmior quam cum viri moribus similes sunt familiaritate conjuncti". Quiere decir: mas, entre todas las compañías, ninguna es tan provechosa ni tan firme como si los buenos varones semejantes en costumbres se juntan en una misma compañía. De manera que si entre los ciudadanos es la vida justa y la conversación mansa, será el pueblo digno de ser llamado ciudad, porque principalmente, no de la grandeza del pueblo, mas de la virtud de los ciudadanos, se cría el hombre de la ciudad, que así Isidoro en sus "Etimologías", en el libro nono, capítulo cuarto, escribiendo la definición del pueblo, dice: "Populos est humanae multitudinis iuris consensu et concordi communione sociatus". Quiere decir: es el pueblo acompañamiento de una concorde compañía de la multitud humana, juntos con un consentimiento de justicia. Y así mismo, escribiendo la definición del ciudadano, dice: "Cives vocati qui in unum coeuncter vivant ut vita communis et ornatior fiat et tutior". Quiere decir: ciudadanos son llamados porque juntos en uno vivan, porque la vida común más compuesta y adornada se viva, y más segura. De manera que de tales ciudadanos y de semejantes pueblos se compone el nombre de la ciudad, y así se hace perfecta la definición de República que Aristóteles escribe en su primer libro de la "Política", diciendo: "Est autem respublica eorum qui in civitate degunt institutio". Quiere decir: la República es una cierta orden o manera de vivir, instituida y escogida entre sí por los que viven en la misma ciudad.

Pues escribir algo de República fue de la intención mía, contaré para doctrina nuestra el concierto y las condiciones de las abejas, que parecerá cosa no poco maravillosa ver tan gran ejemplo en tan pequeño animal; y parecerán más vergonzosos nuestros defectos cuanto más virtuosas parecieren las costumbres de ellas». (8)

No obstante, a partir de este momento, el pensamiento político caminará por otros derroteros, potenciando la figura del emperador. Se produce un debate sobre el contenido y alcance del Imperio, en el que la corriente humanista insistirá sobre la figura benigna del emperador, representado bajo la imagen del buen pastor. *El consejero de Carlos V, Alfonso de Valdés, esbozará en su obra la pintura de ese gobierno benevolente y pacífico...*

«Muchas provincias, así de moros y turcos como de cristianos, me enviaban a rogar que los tomase por súbditos, ofreciéndose de servirme y seguirme con toda fidelidad. Muchos infieles venían de su propia voluntad a recibir bautismos, deseando ser cristianos por vivir entre mis súbditos. Otros me enviaban a rogar que les enviase personas que los intruyesen en la fe, recibiéndolos yo por míos, mas de tal manera yo los recibía, que no llevando provecho alguno dellos, conocían claramente no desear yo señorearlos, y conociendo ellos esto, me tenían tanto amor, que de su propia voluntad me hacían tomar por fuerza mucho más de lo que yo con tiranía les pudiera sacar. Y desta manera, sin armas, sin muertes de hombres y sin derramar sangre cristiana, conquisté muchos reinos, sojuzgué muchas provincias, así infieles como cristianas, y convertí muchas gentes a la religión cristiana». (9)

... cuyos ecos se dejarán sentir en las Instrucciones que el propio Emperador dirigirá a su hijo, el futuro Felipe II, en enero de 1548.

«Hijo carísimo. Porque de los trabajos pasados se me han recreado algunas dolencias, y últimamente me he hallado en peligro de la vida, y dudando lo que podrá acaecer de mi, según la voluntad de Dios nuestro señor, me ha parecido avisaros de lo que en tal caso se me ofrece (...).

Y así por principal y firme fundamento de vuestra buena gobernación, debeis siempre concertar vuestro ser y bien de la in-

finita benignidad de Dios, y someter vuestros deseos y acciones a su voluntad, lo cual haciendo con temor de no ofenderle, alcanzareis ciertísimamente su ayuda y amparo, y acertareis en todo y por todo. Esto convendrá para bien reinar y gobernar y para que su divina Majestad os alumbre y encamine y sea más favorable, debeis siempre tener muy encomendada y en la memoria, la observancia, defensa y aumento de nuestra santa fe católica generalmente, y en particular en todos los reinos, estados y señoríos que de mi heredares, favoreciendo la justicia divina, y mandando que esto se haga derechamente, sin excepción de personas, mayormente contra todos los sospechosos y culpados en las herejías, errores y sectas depravadas, contrarias a nuestra santa fe católica y religión, teniendo especial solicitud y cuidado de defender en todos los estados, dichos reinos y señoríos, por todas las vías y modos que fuere posible esto, y castigar con razón y derecho todo lo susodicho, que con este fin todas las cosas tendrán lustre en el puerto de vuestros deseos (...).

Y en cuanto a las iglesias, dignidades y beneficios, de los cuales el patronazgo y presentación y nominación os pertenece a vos, debeis tener muy gran cuidado, primeramente en que sean personas en quien se proveyeren, de letras, experiencia, buena vida, ejemplo y calificadas para la buena administración de los oficios, dignidades y beneficios que se han de dar (...).

Y porque las cosas que más Dios encomendó es la paz, sin la cual no puede ser bien servido, de/más de los otros inconvenientes que trae consigo la guerra y se siguen de ella, debeis tener continuo cuidado y solicitud de obviarla y rehusarla por todas las vías y maneras posibles; nunca entreis en ella si no fuere forzosa y no excusadamente, y que Dios y el mundo sepan y entiendan que no habeis podido en ninguna manera evitarla (...).

Adviertoos que tengais grandísimo cuidado de que los virreyes y gobernadores hagan y ejerciten bien sus oficios como convenga, y no excedan de sus instrucciones, ni usurpen más autoridad de la que se les diere y les es debida, y que sepan que haciendo lo contrario sereis de ellos mal servido y descontento, y que lo mandareis remediar y enmendar con indignación vuestra y castigo suyo (...).

Y cuanto al gobierno de las Indias, señaladamente tened gran

cuidado y solicitud de saber como pasan las cosas de allá, y de asegurarlas por el servicio de Dios, para que sea servido y obedecido como es razón, con lo cual los indios serán bien gobernados y con justicia, y la tierra se tornará a poblar y a rehacerse aquellas provincias, y para que se restauren y reformen de las opresiones pasadas y daños de las conquistas y largas guerras, y de los que han recibido de otros personajes y conquistadores, asimismo de algunos que han pasado a ellas con cargos de autoridad, de los cuales so color de esto y con mano poderosa, y como remotos y apartados de su rey, y de quien le duele como tal con sus dañadas ambiciones y codicias, han hecho y hacen notables excesos, estragos y malos tratamientos a los indios, y para que sean amparados y sobrellevados en lo que fuese justo, y tengais sobre los dichos conquistadores la autoridad, superioridad y preeminencia que es justo (...)» (10).

NOTAS

(1) HERNANDO DEL PULGAR, *Crónica de los Reyes Católicos*, ed. J. de Mata Carriazo, 2 tomos, Madrid, 1943, pp. 230-231, tomo I.
(2) *Ibidem*, pp. 233-237, 241, tomo II.
(3) GOMEZ MANRIQUE, en Hernando del Pulgar, *op. cit.*, pp. 346-348, tomo I.
(4) L. GALINDEZ DE CARVAJAL, *Anales breves del reinado de los Reyes Católicos Don Fernando y Doña Isabel*, ed. BAE, tomo LXX, pp. 533-535.
(5) *Memorial anónimo dirigido al rey don Carlos después de la muerte del cardenal Cisneros*, ed. en C. Cedillo, *El Cardenal Cisneros, gobernador del reino*, 3 tomos, Madrid, 1921-1928 (cit. en J. Pérez, *La rebelión de las Comunidades de Castilla (1520-1521)*, p. 103, ed. Madrid, 1977.
(6) *Actas de las Cortes de los Reinos de Castilla y León*, tomo IV, pp. 260-261.
(7) FRAY PRUDENCIO DE SANDOVAL, *Historia de la vida y hechos del emperador Carlos V* (3 tomos), pp. 295, 299, 304 y 304 del primero (BAE, t. LXXX).
(8) FRAY ALONSO DE CASTRILLO, *Tratado de República*, ed. E. Tierno Galván, IEP, Madrid, 1958, cp. III.
(9) ALFONSO DE VALDES, *Diálogo de Mercurio y Carón*, p. 195 de la ed. de Clásicos Castellanos, tomo I, Madrid, 1954.
(10) *Instrucción de 18 de enero de 1548*, pp. 93-94 y 114-115 de la edición de Laiglesia, *Estudios históricos*, tomo I, Madrid, 1918-1919.

Capítulo II

LAS «TRES EXCELENCIAS» DEL ESPAÑOL
A) AMERICA: LA DISPUTA DE LA CONQUISTA

El descubrimiento de América suscita una considerable expansión del horizonte temático en que se mueve el pensamiento político europeo. Como ha resumido un autor reciente, *la conquista provoca grandes polémicas jurídicas: a nivel de derecho internacional, se trataba de definir el derecho de los españoles frente al de las demás naciones; a nivel administrativo, de saber cuál iba a ser el estatuto y la organización de las tierras conquistadas; por último, a nivel de derecho civil, se trataba de saber cuáles serían los derechos de los residentes en las Indias y, en primer lugar, de los indígenas y de cómo hacerlos respetar* (B. Bennassar). Por añadidura, los descubrimientos hacen estallar la imagen tradicional del orbe, abriéndose de este modo la perspectiva de una nueva reflexión sobre la naturaleza humana que a su vez da lugar a un despliegue del pensamiento utópico. *La ocasión era única: la aparición de un amplio espacio y de unas poblaciones, conservados, conforme se suponía, en estado de perfecta incontaminación respecto al Viejo Mundo, hizo creer —porque a ello les llevaba a los europeos su situación histórica— que era posible construir un mundo nuevo.*

Para ello, era necesario atribuir al orbe americano unas cualidades particulares que permitieran utilizar sus elementos como materiales para esa construcción. Y llevado de cansancio por su ámbito conocido y de afán fabril, renovador, el europeo procedió a inventar *a América. Para el continente americano aquello era realmente la* invención *de América en el sentido etimológico y en el sentido moderno de la palabra. Por eso, como ha observado agudamente O'Gormann, la aparición del continente ame-*

ricano, a diferencia de la de otras tierras con las que de pronto se había encontrado el europeo, fue concebida como un Descubrimiento, *el despliegue de un espacio a incorporar y, por ende, a configurar debidamente. Y por eso el europeo llevó a cabo la invención de un mundo utópico, precisamente cuando paradójicamente descubría un lugar para la Utopía: América* (J. A. Maravall).

Los dos elementos coexisten: aliciente para la imaginación política y apertura de nuevos problemas. Hay que trazar un nuevo marco normativo que justifique y ampare el hecho de la conquista, y ello va a suponer no solamente la aparición de un nuevo derecho para la conquista, sino la intuición de un orden normativo por encima de los Estados, con la redefinición de categorías clásicas como la de imperio.

Por el lado opuesto del escenario, entran en juego la propia espectacularidad y violencia del proceso en que un reducido número de conquistadores toman posesión de las sociedades americanas de mayor cohesión orgánica, México y Perú. Se trata de un proceso de ocupación acompañado de una considerable dosis de genocidio, donde la proyección del sistema feudal peninsular sobre el nuevo continente, a través de instituciones como la encomienda, da lugar a que, según la expresión lascasiana, acabe *todo un mundo en aspérrima y continua, horrible y mortífera servidumbre*. De aquí nace un fenómeno excepcional: la insólita mala conciencia de la conquista, anticipadora de la problemática que en siglos más cercanos ha de suscitar el moderno colonialismo europeo.

Al deslumbramiento de la conquista acompañó la pasión del oro, perfectamente visible en las relaciones de Cortés, y tales objetivos prioritarios, conquistar y beneficiarse, difícilmente eran compatibles con el respeto a las comunidades que sucesivamente resultan incorporadas. En este punto entra también en juego, y con especial relevancia en hombres como el dominico Las Casas o el obispo Vasco de Quiroga, otro factor, el religioso: la conquista es también una evangelización, en su doble vertiente de enfrentamiento y adecuación respecto de las formas de dominación implantadas por los españoles. De este encuentro conflictivo, es decir, de la fusión del espíritu religioso con la conquista

en cuanto evangelización/destrucción surge un espíritu utópico-práctico, apoyado en el aprovechamiento de los valores antropológicos positivos del indio: el proyecto lascasiano de la Vera Paz y los hospitales de Vasco de Quiroga recogen este aspecto. Una última variante de esta convergencia consistiría en la utilización de las formas de organización social precolombinas para nuevos modelos de gestión religiosa, siendo en este sentido la realización más duradera las reducciones organizadas por los jesuitas en Paraguay.

Muy pronto la conquista va a recibir una justificación renacentista, precursora del imperialismo moderno. Su autor es el humanista Juan Ginés de Sepúlveda, enmarcado ideológicamente en el averroismo paduano. Escribió un tratado de justificación del absolutismo, *De regno et regis officio*, pero sobre todo nos interesa aquí por el *Democrates alter, sive de iustis belli causis apud Indios* (1545), desarrollo de la argumentación acuñada por Sepúlveda para defender la licitud de la conquista, frente a Las Casas, ante la Comisión presidida en Valladolid por Domingo de Soto.

La base de la construcción de Sepúlveda es su teoría de la ley, que destaca el papel de la ley natural, encuadrada entre la eterna y la civil, a modo de fundamento de los comportamientos sociales; una ley cuyas fuentes no han de buscarse sólo en la religión, sino también en la filosofía antigua. Es esa ley natural la que justifica la guerra y con ella el deber militar de los cristianos. Y la que confiere al rey en las modernas monarquías la suma potestad, sin interferencias procedentes de la ley divina. En Sepúlveda, la secularización sirve de agente para legitimar los poderes establecidos, tanto el del rey sobre el reino como el de la nobleza sobre la plebe. En la nobleza se encuentan los ricos, el limpio linaje, la virtud y los sabios; a su vez la plebe son *los agricultores, los artesanos, los comerciantes, los navegantes, los mercenarios y demás multitud de ese género*.

La concepción política de Sepúlveda tiende a consolidar, como emanada de la ley natural, a la jerarquía estamental bajo un rey absoluto. Aplicada a la conquista, esta perspectiva ofrece resultados aún más claros. Hay dos clases de imperio: civil y heril. *Se llama imperio* civil, *el que se ejerce sobre hombres libres*

para el bien de éstos; heril *en cambio el que se ejerce sobre los siervos para el bien del que impera.*

Del segundo tipo es el que corresponde en la antigüedad a los romanos sobre los bárbaros y el que, por su civilización, contrapuesta a la brutalidad, corresponde a los españoles sobre unos indios cuyas formas de vida les asemejan a las bestias. Recordemos que desde fecha muy temprana la extrañeza ante determinadas costumbres indias genera un discurso sobre la animalidad del indio que, en el mejor de los casos, desemboca en la justificación de una dependencia ilimitada.

Todas las diferencias se reducen para Sepúlveda a la superioridad/inferioridad, el bien y el mal. Veamos ahora en qué consisten sus argumentos en favor de la justa guerra llevada a cabo por los españoles. Cuatro razones hacen legítima una guerra (parafraseo su discurso de Valladolid, pero los mismos argumentos se encuentran en el Democrates alter): *1.º Es legítimo someter por la fuerza de las armas a hombres cuya condición natural es tal que deben obedecer a los demás, si rehúsan esa obediencia y no queda otro recurso. 2.º Es legítimo suprimir el abominable crimen de comer carne humana, que constituye una ofensa particular a la naturaleza, así como poner fin al culto de los demonios, el cual provoca más que cualquier otra cosa la cólera de Dios, con el rito mostruoso del sacrificio humano. 3.º Es legítimo salvar de graves peligros a los innumerables mortales inocentes inmolados cada año por esos bárbaros, al aplacar a sus dioses con corazones humanos. 4.º La guerra contra los infieles está justificada porque abre la vía a la propagación de la religión cristiana y facilita la tarea de los misioneros. Cabe decir que esta argumentación religa cuatro proposiciones descriptivas sobre la naturaleza de los indios a un postulado que es asimismo un imperativo moral. Tales proposiciones son: los indios son de naturaleza sumisa; practican el canibalismo; sacrifican seres humanos; ignoran la religión cristiana. En cuanto al postulado-descripción, es: se tiene el derecho, e incluso el deber, de imponer el bien a los demás* (T. Tdorov). Claro que ese dominio no es un poder de destrucción pero sí de imperio sin límites precisos y en beneficio propio. La descripción gratificante de los bienes religiosos y materiales proporcionados por los españoles a los indios cierra la visión imperialista de Se-

púlveda. *Y si hay que emplear la fuerza* —concluye—, *no hay por qué omitir lo más útil, que es someterlos al imperio de los cristianos*.

Frente a esta manifestación auroral de justificación del imperialismo, las tres claves de aproximación al pensamiento del P. Las Casas residen en la toma de conciencia del genocidio que sigue a la conquista, las perspectivas utópicas puestas en juego por la evangelización y el enlace de la crítica dirigida a cuanto ocurre en el Nuevo Mundo —*la destrucción de las Indias*— con la crítica a las instituciones feudales de la península. Ni qué decir tiene que el primer aspecto citado hizo durante largo tiempo difícil a Las Casas alcanzar una estimación suficiente entre una historiografía obsesionada por la *leyenda negra* y por mantener una imagen positiva de la *epopeya americana*. Recordemos la valoración que hace un historiador ponderado como Menéndez Pidal: *Vitoria y Las Casas sienten con calor la causa de la parte más débil, el indio, y se oponen al interés egoísta de los conquistadores y a la ambición política de los reyes, pero Las Casas a través de un simplismo conceptual, ve el problema a medias, abultando la justicia que asiste a la parte débil y negando en absoluto toda justicia a la parte fuerte, mientras Vitoria ve las complejidades de la realidad y reconoce equitativamente los derechos de una y otra parte*. Hasta que la oleada de antiimperialismo de los años sesenta acabe suscitando una aceptación generalizada.

Por otra parte, la larga marcha de la obra lascasiana, desde la Memoria de 1516 a la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* y a *De Thesauris in Peru*, pasando por el episodio de la construcción utópica de Vera Paz, tampoco favoreció una visión de conjunto. Por debajo de la actitud de fondo común a unos y otros escritos, conviene recoger el cambio de posición, en el sentido de una acentuación del pesimismo y del espíritu de censura, desde el intento inicial de lograr un régimen beneficioso para todos, a la creación del oasis feliz de la Vera Paz, hacia 1540, para desembocar en una lucha abierta por cambiar el régimen jurídico derivado de la conquista y, como epílogo, la puesta en cuestión del sistema de poder en que se fundan tanto la conquista como la organización social de la península. La primitiva idea de reformar la colonización, realizándola con labradores no

encomenderos, termina en el fracaso de Cumaná (1521), de donde surge la imagen luego reiterada de la conquista como dialéctica de lobos y ovejas, sólo superable mediante la conversión evangélica. Destaca en primer plano posteriormente la crítica cada vez más dura contra la feudalización, que lleva a exigir el fin de la encomienda. Son los *indios transformados en esclavos* que protagonizan la edición de sus obras en 1552. Su testamento de 1564 refleja una total desesperación: Dios castigaría sin remedio a España por *haber participado en las sangrientas riquezas usurpadas a costa de tantas ruinas y exterminios.*

El punto de partida de la construcción lascasiana es la valoración preilustrada del indio como buen salvaje, en ruptura abierta con la visión etnocéntrica del indio como poblador de un mundo monstruoso. No hay monstruos en la naturaleza, sino mundos diferentes, susceptibles de ser explicados por la razón, los cuales, en el caso de las Indias, presentan una imagen de orden racional, ajustado a la naturaleza humana. Tal es la base de su utopismo. Así como del estado de naturaleza inicialmente inevitable —gente *por los montes y campos, sin ley ni orden*— se pasa al de policía, evolutivamente, no cabe ignorar la posibilidad de transformación de los indios, su capacidad de mejorarse o *capacidad enmendable*, donde la evangelización juega un papel decisivo; más aún, cuando el primitivismo de los indios ofrece virtudes de que carecen ya los europeos, siendo en varias cosas superiores *a algunas gentes de nuestra España.* Esa positividad del orden indígena hace injusta la guerra contra ellos, incluso por motivos de religión, ya que a la Iglesia no le compete el castigo de la idolatría (en su indigenismo, Las Casas llega a justificar los sacrificios humanos). *La solución hacia la cual se inclina Las Casas es conservar los antiguos Estados, con sus reyes y gobernadores; predicar el evangelio, pero sin apoyo militar; si los reyes locales solicitan integrarse en una especie de federación presidida por el rey de España, aceptarles; no aprovecharse de sus riquezas si ellos mismos no lo proponen: suponiendo que los reyes y señores naturales de los indios cedan al rey de Castilla sus derechos sobre las minas de oro, de plata, de piedras preciosas, salinas y otras* (carta de fray Bartolomé Carranza de Miranda, agosto de 1555). Dicho de otro modo, *Las Casas sugiere al rey*

de España que renuncie a sus posesiones de ultramar, ni más ni menos (T. Tdorov).

El ideal de Las Casas es un indio que se amolde perfectamente al Evangelio, pero sin que ello suponga sumisión; su propósito es *poner los indios en libertad*. Pero todo buen propósito resulta inútil mientras persista la clave institucional que traslada el feudalismo a las Indias: el repartimiento y la encomienda. De ahí que su pérdida de esperanza en la utopía evangelizadora corresponda la elaboración de una reflexión más general en *De regia potestate*.

Ahora bien, también cabía una lectura más formalizada de la conquista, recuperando el problema de la legitimidad de una ocupación. Es lo que hace Francisco de Vitoria en sus relecciones *De Indis* (1539), enlazando el tema concreto de la conquista con la concepción secularizada del orbe en cuanto ámbito sometido a la juridicidad, resultado último de la sociabilidad natural del hombre y en abierta ruptura con las concepciones medievales del Papado y del Imperio universal. Por lo que toca a los títulos legítimos de ocupación, Vitoria llega a una definición de perfiles no muy claros: una vez rechazados los títulos tradicionales (dominios universales de Papado e Imperio, derechos previos de *descubrimiento y ocupación*, conversión forzosa de infieles, sus vicios, cesión de soberanía) queda el camino abierto para una tutela a partir del derecho de comunicación y comercio, también de la libre predicación del Evangelio.

Pero el contrapunto de este realismo, tendente en la práctica a la justificación, no es sólo Las Casas. No cabe olvidar la permanencia de la proyección utópica de la evangelización en la obra del obispo Vasco de Quiroga, fundador de los hospitales de Santa Fe, cuya estancia en México se centra en el segundo tercio del siglo XVI. Vasco de Quiroga es un seguidor de Tomás Moro, que aprecia en la maleabilidad de los indios una baza para poner en funcionamiento la ciudad ideal descrita en la *Utopía*. Los reglamentos de sus hospitales son el reflejo de esa actitud, la cual, por otra parte, tiene como arranque el reconocimiento del genocidio en curso: *los requerimientos que se les dan en derecho son que los van robando y destruyendo las personas, haciendas y vidas, casas, hijos y mujeres, porque lo ven al ojo y por*

obra, que es su manera de entender. Esto no significa que Vasco de Quiroga sueñe con una emancipación de los indios, ya que en su proyecto la autosuficiencia de las comunidades indígenas va unida a la pretensión de que éstas alimenten a los españoles. Pero sí está incluida en sus proyectos la utopía humanista de una renovación del cristianismo, mancillado por la cultura, gracias al encuentro con la pureza originaria de esos indios que le parecen *aquellos hombres de oro del siglo dorado de la primera edad.*

El aprovechamiento de estos recursos humanos para la cristiandad corresponde lógicamente a los sacerdotes, quienes deben juntarlos y ordenarlos de manera que puedan ser bien instruidos y disciplinados, sin perder sus virtudes primitivas. Las formas concretas de ordenación de la vida indígena, secundarias a nuestro entender, surgen de la adaptación de los preceptos de Tomás Moro.

Con otras modalidades, la actitud no es exclusiva de Vasco de Quiroga. En su *Historia*, fray Bernardino de Sahagún resalta que, dadas las cualidades de los indios, se abre la posibilidad de que la Iglesia recupere allí lo perdido en Europa, *si en él fueran debidamente cultivados.* En la misma línea se inscribe la propuesta del obispo Zumárraga, erasmista, de que se tradujesen los textos cristianos para su mejor conocimiento por los indios, aunque aquí el discurso se sitúa en el nivel del poder. Incluso un contradictor de Las Casas, fray Toribio de Benavente (*Motolinía*) subraya *el buen ingenio y grande habilidad que tienen los indios para aprender cuanto les enseñan, y todo lo que ven con los ojos, lo hacen en breve tiempo.* Todavía a finales de siglo, persiste este doble discurso, a un tiempo de denuncia de la opresión y de toque de atención sobre las posibilidades de acción a partir del estado de infancia social de los indios, en la *Historia eclesiástica indiana* (1596), de Jerónimo de Mendieta.

Hay, por último, desde el lado español una cierta recepción positiva de las formas de organización propias de las civilizaciones autóctonas, singularmente por lo que toca a las formas de comunidad de bienes del Imperio inca. Cierto que el discurso oficial no ofrece fisuras, en el sentido de denunciar la holgazanería de los indios, así como la necesidad consiguiente de *apremiarlos y ponerlos temor* mediante el trabajo forzoso, según la fórmula

que en 1571 emplea el virrey Francisco de Toledo. No faltan, sin embargo, las alternativas. Desde el curioso testamento del conquistador Sierra de Leguizamo, quien contempla la ocupación española como el factor de degradación de un mundo feliz basado en el reparto igualitario de los bienes, en el cual *no había ni ladrón, ni hombre vicioso, ni holgazán* y *los hombres tenían sus ocupaciones honestas y provechosas.* La valoración enlaza con la del jesuita Acosta en su *Historia natural y moral de las Indias* (1590), que considera la comunidad de bienes incaica como materialización de la edad dorada, ya que *mejor gobierno no le pudo haber, ni más acertado.*

Nada tiene de extraño que esta misma idealización operase en el interior de las comunidades vencidas. Especialmente en México y en Perú, la conquista generó un dramático proceso de desestructuración de las formas de vida precedentes. *Sobre todo, cualitativamente, la ideología que justificaba el sistema incaico se encuentra arruinada: en el mundo dominado por el español, las nociones de reciprocidad y de redistribución pierden todo su sentido. O más exactamente: el sistema español utiliza en beneficio propio los fragmentos del sistema anterior. La reciprocidad sigue jugando un papel en la relación entre el* ayllu *y los* curaca, *y éstos aseguran aun una función de enlace entre los indios y sus nuevos amos; pero mientras la reciprocidad daba antes lugar a una rotación de riquezas, aunque fuera ficticia y desigual, entre* ayllu, curaca *e Inca, la dominación española provoca una transferencia de bienes en sentido único, sin contrapartida* (N. Wachtel).

En ese plano, las respectivas *visiones de los vencidos* varían entre aztecas y peruanos. Los primeros, según los textos reunidos por M. L. Portilla, se limitan a lamentar la brutal eliminación de su mundo por los conquistadores. En los segundos, el orden incaico actuará como referente de una esperanza de restauración, ligada a una crítica implacable del nuevo orden instaurado por los españoles. Es lo que representa a principios del siglo XVII la estremecedora *Nueva crónica y buen gobierno* de Felipe Guaman Poma de Ayala. La conquista se ha materializado, como muestra su llamamiento a Felipe III, a pesar de todas las contradicciones: el autor se dirige al rey y *elabora su mensaje desde las categorías conceptuales andinas elaboradas a través del sim-*

bolismo español (M. L. Baralt). La comunicación nunca tuvo lugar.

Desde los momentos iniciales, el descubrimiento registra una nueva temática del poder, marcada por la asimetría: al reconocimiento formal de la humanidad del indio, acompaña la estimación de su inferioridad; el propósito siempre presente de evangelizarse resulta subordinado al objetivo central de explotación de la nueva tierra. Esta tensión articulará toda la disputa sobre la conquista y se encuentra ya en las relaciones y memoriales de Colón, en la década de fin de siglo:

«Item direis a Sus Altezas que el provecho de las almas de los dichos caníbales, y aun de éstos de acá, ha traído en pensamiento que cuantos más allá se llevasen [a Castilla] sería mejor, y en ello Sus Altezas podrían ser servidos de esta manera: que visto cuanto son acá menester los ganados y bestias de trabajo para el sostenimiento de la gente que acá ha de estar y bien de todas estas islas, Sus Altezas podrán dar licencia y permiso a un número de carabelas suficiente que vengan acá cada año y traigan de los dichos ganados y otros mantenimientos y cosas de poblar el campo y aprovechar la tierra, y esto en precios razonables a sus costas de los que les trajeren, las cuales cosas se les podrían pagar en esclavos de estos caníbales, gente tan fiera y dispuesta y bien proporcionada y de muy buen entendimiento, los cuales quitados de aquella inhumanidad creemos que serán mejores que otros ningunos esclavos, la cual luego perderán que sean fuera de su tierra...» (1).

El conocimiento de las civilizaciones continentales incrementará aún más ese desequilibrio, a partir del deslumbramiento que produce en los conquistadores su riqueza, con la perspectiva de una inmediata apropiación. Entre otros muchos textos, podría citarse la carta segunda de Hernán Cortés al emperador Carlos V:

«Y así se hizo, que todos aquellos señores a que él [Moctezuma] envió, dieron muy cumplidamente lo que se les pidió, así en joyas como en tejuelos y hojas de oro y plata y otras cosas de las que ellos tenían, que fundido todo lo que era (de) fundir cupo a Vuestra Majestad del quinto treinta y dos mil cuatrocientos y tantos pesos de oro, sin todas las joyas de oro y plata y plumajes y piedras y otras muchas cosas de valor, que para Vuestra Sacra Majestad yo asigné y aparté, que podrían valer cien mil ducados y más suma; las cuales, demás de su valor, eran tales y tan maravillosas, que consideradas por su novedad y extrañeza no tenían precio, ni es de creer que alguno de todos los príncipes del mundo de quien se tiene noticia las pudiese tener tales y de tal calidad. Y no le parezca a Vuestra Alteza fabuloso lo que digo, pues es verdad que todas las cosas criadas así en la tierra como en la mar, de que el dicho Moctezuma pudiese tener conocimiento, tenía contrahechas muy al natural, así de oro y plata como de pedrería y de plumas en tanta perfección que casi ellas mismas parecían; de las cuales todas me dio para Vuestra Alteza mucha parte, sin otras que yo le dí figuradas, y él las mandó hacer de oro, así como imágenes, crucifijos, medallas, joyeles y collares y otras muchas cosas de las nuestras que le hice contrahacer (...) Para dar cuenta, muy poderoso señor, a Vuestra Real excelencia de la grandeza, extrañas y maravillosas cosas de esta gran ciudad de Temixtitán (sic) y del señorío y servicio de este Moctezuma, señor de ella, y de los ritos y costumbres que esta gente tiene, y de la orden que en la gobernación, así de esta ciudad como de las otras que eran de este señor, ay, sería menester mucho tiempo y ser muchos relatores y muy expertos» (2).

La visión de los vencidos, *a través de los informantes de fray Bernardino Sahagún, puede servir de contraste a la descripción de Cortés:*

«Por su parte, los españoles, al borde de los caminos, están requisionando a las gentes. Buscan oro. Nada les importan los jades, las plumas de quetzal y las turquesas.

Las mujercitas lo llevan en su seno, en su faldellín, y los hom-

bres lo llevamos en la boca o en el maxtle. Y también se apoderan, escogen entre las mujeres, las blancas, las de piel trigueña, las de trigueño cuerpo. Y algunas mujeres a la hora del saqueo, se untaron de lodo la cara y se pusieron como ropa andrajos. Hilachas por faldellín, jilachas como camisa. Todo era harapos lo que se vistieron. También fueron separados algunos varones. Los valientes y los fuertes, los de corazón viril. Y también jovenzuelos, que fueron sus servidores, los que tenían que llamar sus mandaderos. A algunos desde luego les marcaron con fuego junto a la boca. A unos en la mejilla, a otros en los labios. Cuando se bajó el escudo, con lo cual quedamos derrotados, fue: Signo del año: 3-Casa. Día del calendario mágico: 1-Serpiente» (3).

A partir de este punto, la conquista de América configura una temática radicalmente nueva en la historia del pensamiento político, donde el tema central es la legitimidad del propio proceso. Ello envuelve una amplia gama de cuestiones, incluida la valoración antropológica de los habitantes de lo que comienza a llamarse el Nuevo Mundo. *Las premisas determinarán las conclusiones, bien para resaltar las perspectivas utópicas de evangelización en estos hombres nacidos para la sumisión, bien para justificar una dominación material que llegaría a la esclavitud.*

El testamento del obispo de Michoacán, Vasco de Quiroga, es la mejor muestra de la visión utópica, pre-indigenista:

«Por do algunas veces me paro a pensar en este grande aparejo que veo, y me admiro cierto mucho conmigo porque en esta edad dorada de este Nuevo Mundo y gente simplicísima, mansuetísima, humildísima, obedientísima de él, sin soberbia, ambición, ni codicia alguna, que se contenta con tan poco y con lo de hoy sin ser solícitos por lo de mañana, ni tener cuidado ni congoja por ello que les dé pena, como en la verdad no la reciben por cosa de esta vida; que viven en tanta libertad de ánimos, con

menosprecio y descuido de los atavíos y pompas de este nuestro en esto infelice siglo, con cabezas descubiertas y casi en el desnudo de las carnes y pies descalzos, sin tratar monedas entre sí y con gran menosprecio del oro y de la plata, sin aprovecharse del uso ni aprovechamiento de ello para más de solamente andar galanes con sus fiestas hasta que los españoles vinieron (...); y en fin de verles casi en todo en aquella buena simplicidad, obediencia y humildad y contentamiento de aquellos hombres de oro del siglo dorado de la primera edad, siendo como son por otra parte de tan ricos ingenios y pronta voluntad y docilísimos y muy blandos, y hechos como de cera para cuanto de ellos se quiera hacer. Me parece cierto que veo si ya no me engaño en ello, en aquestos una imagen de aquellos y en lo que leo de aquellos, un traslado autorizado de aquestos, y en esta primitiva nueva y renaciente Iglesia de este Nuevo Mundo una sombra y dibujo de aquella primitiva Iglesia de nuestro conocido mundo del tiempo de los Santos apóstoles y de aquellos buenos cristianos verdaderos imitadores de ellos que vinieron so su santa y bendita disciplina y conversación, porque yo no veo en ello ni en su manera de ellos cosa alguna que de su parte lo estorbe ni resista, ni lo pueda estorbar o resistir, si de nuestra parte no se impide y desconfía» (4).

Una expresión diametralmente opuesta puede encontrarse en la justificación que de la guerra de España contra los Indios hace, a mediados del siglo XVI, Diego de Covarrubias, por encima de las cláusulas de cautela que le hicieran revisar argumentaciones anteriores:

«En primer lugar está claro por la tesis anterior que los hombres no son siervos por naturaleza en cuanto significa coacción y miseria; de lo contrario, no existiría la esclavitud natural en el estado de inocencia: son siervos para su utilidad al prestar obediencia, respeto y honor a los prudentes; en verdad, toda esta servidumbre tiende a este fin, es decir, a la utilidad de los que son ignorantes, según el mismo Aristóteles.

Con lo que sucede que si los indios o estos bárbaros son completamente necios, imbéciles y en modo alguno aptos para constituir un régimen político que les sea útil para su conservación, pueden los príncipes de España instruirlos y organizarlos en un régimen mejor, y pueden en justicia enviarles gobernadores y darles leyes, así como podemos, y aun debemos, por caridad regir a los necios e instruir a los niños, siempre no obstante para su utilidad.

En segundo lugar aparece, por esto, que es justa la guerra contra los que rehúsan este imperio, como dice Aristóteles» (5).

En realidad, la discusión sobre los títulos ilegítimos y legítimos de la conquista constituye el género por excelencia de la literatura política sobre la formación del imperio americano. La estructura del razonamiento escolástico hace posible un discurso de ida y vuelta, una pseudoobjetivación del problema. El autor asume formalmente una posición de equidistancia, al pasar revista a los títulos ilegítimos, pero en definitiva acaba por fundamentar rigurosamente que los bárbaros pudieran venir a estar sujetos a los españoles, *según la expresión de Francisco de Vitoria. En su* Relectio de Indis, *el mismo Vitoria ofrece el modelo de este tipo de argumentación. Primero refuta los* títulos no legítimos: *el emperador no es dueño del mundo, tampoco el Papa es señor de todo el orbe, del descubrimiento no surge el dominio legítimo, la conversión al cristianismo no es obligatoria, etc. A continuación expone los legítimos e idóneos, el primero de los cuales es el derecho de comunicación.*

«Si los bárbaros quisieran privar a los españoles de lo que les pertenece por derecho de gentes, como el comercio y las otras cosas dichas, los españoles deben, primero con razones y argumentos, evitar el escándalo y demostrar por todos los medios que no vienen a hacerles daño, sino que quieren pacíficamente residir allí y recorrer sus territorios sin causarles daño alguno, y de-

ben demostrarlo no sólo con palabras, sino también con hechos, según aquello: es de sabios intentarlo todo antes con palabras. Pero, si dada razón de todo, los bárbaros no quieren acceder, sino que acuden a la violencia, los españoles pueden defenderse y tomar todas las precauciones que necesiten para su propia seguridad, porque lícito es repeler la fuerza con la fuerza y no sólo esto, sino también, si de otro modo no es posible hacerlo, pueden construir fortificaciones y defensas; y si fueren atacados, pueden con la autoridad del príncipe tomar venganza por medio de la guerra y poner en práctica otros derechos de la guerra».

El segundo título legítimo, la libre propagación de la fe cristiana, opera simétricamente:

«Si los bárbaros, tanto los jefes como el pueblo mismo, impiden a los españoles anunciar libremente el Evangelio, dando antes razón de ello a fin de evitar el escándalo, pueden éstos predicarles aun contra su voluntad y entregarse a la conversión de aquella gente y si fuere necesario, por esta causa aceptar o declarar la guerra, hasta que den oportunidad y seguridades para predicar el Evangelio».

En cualquier caso, Vitoria concluirá sancionando de hecho la irreversibilidad de la conquista:

«De toda esta cuestión parece seguirse que si fallasen todos estos títulos, de tal modo que los bárbaros no diesen ocasión alguna de guerra ni quisieran tener españoles como príncipes, etcétera, habrían de cesar también las expediciones y el comercio, con gran perjuicio de los españoles y enorme quebranto de los intereses de sus reyes, lo que no sería aceptable.

(...) Es evidente que una vez que se ha hecho la conversión de muchos bárbaros, no es conveniente ni lícito que el príncipe abandone la administración de aquellas provincias» (6).

Cabría, no obstante, una justificación abierta del dominio español, fundado en la superioridad sobre los indios y en la irracionalidad de los pueblos descubiertos. Como hiciera ver J. A. Maravall, con Ginés de Sepúlveda encontramos el hilo conductor que lleva al imperialismo moderno:

«Pero siendo muy distintas las formas de imperio, ya que de una manera manda el padre sobre su hijo, de otra el marido sobre su esposa, de otra el magistrado sobre los simples ciudadanos o el príncipe sobre sus súbditos; sin embargo, todas estas clases de imperio pueden reducirse a dos: "civil" y "heril", que los griegos llaman πολιτικην, κα, δεσποτικην αρχην. Se llama imperio "civil" el que se ejerce sobre hombres libres para el propio bien de éstos; "heril", en cambio, el que se ejerce sobre los siervos para bien del que impera (...).

Por lo demás, así como en un mismo pueblo y ciudad se distinguen estas tres clases de gentes, así entre todas las naciones existe una gran diferencia, pues en ellas unas son tenidas por más civilizadas y prudentes y algunas, que en su vida y costumbres públicas se apartan de la razón y Ley natural, por bárbaras e incivilizadas. Y la condición de estas últimas es tal que deben obedecer por su barbarie al imperio de los más civilizados y cultos por Derecho natural, para ser gobernadas con mejores leyes e instituciones por éstos, conforme a su justicia y prudencia. Y si rechazasen este imperio justo y beneficioso para ellas, por Derecho natural pueden ser obligadas, si se cuenta con medios para ello, al deber y a la justicia de la obediencia. Con este derecho los romanos, pueblo muy civilizado y excelente por sus virtudes, sometieron a su dominio a los pueblos bárbaros, como dice nuestro San Agustín con estas palabras: "Dios concedió a los romanos el más grande y célebre Imperio para domar la grave maldad de muchas gentes". Así comprenderás que no sólo fue lícito por las leyes cristianas, sino también por el Derecho natural, a tus bisabuelos, los óptimos y religiosísimos Príncipes Fernando e Isabel, Reyes de España, nación excelsa por su civilización y toda clase de virtudes, y a vosotros, sus descendientes, el someter al Nuevo Mundo, pues esta decisión de sus bisabuelos de po-

ner bajo su dominio a tales pueblos bárbaros no sólo la aprobó Alejandro VI, Sumo Sacerdote y Vicario de Cristo, sino que también en un rescripto la exaltó con alabanzas, y los exhortó a que no se apartasen de tal empresa y que no les arredrase ningún trabajo o peligro, para que así "el nombre de Cristo se extendiera por doquier entre aquellas gentes sometidas por la predicación de la Fe", para citar las mismas palabras de San Gregorio, cuya autoridad siguió Alejandro. Y los más grandes filósofos declaran que tales guerras pueden emprenderse por una nación muy civilizada contra gentes incultas y bárbaras en un grado aún mayor de lo que puede creerse, absolutamente faltas de todo conocimiento de letras, desconocedoras del uso de las monedas, que en gran parte andaban desnudas, incluso las mujeres, y que cargaban los bultos en los hombros y espaldas, a manera de bestias, para toda clase de trayectos, por muy largos que éstos fuesen.

He aquí las pruebas de su vida salvaje, semejante a la de las bestias: sus execrables y prodigiosas inmolaciones de víctimas humanas a los demonios, el alimentarse de carne humana, el sepultar vivas a las mujeres de los magnates con sus maridos muertos y otros crímenes semejantes condenados por el Derecho natural, cuya narración repugna al oído y horroriza el ánimo de gente civilizada; ellos, en cambio, lo hacían como si se tratase de obras piadosas, con pública aprobación. Así, pues, la razón de acabar con tan criminales monstruosidades y de liberar a personas inocentes de actos injuriosos contra ellas, podía por sí sola concederos el derecho, ya otorgado por Dios y la naturaleza, de someter a vuestro dominio a los bárbaros» (7).

El cuadro de destrucción de las Indias trazado por fray Bartolomé de las Casas representa el polo opuesto de la valoración de Sepúlveda:

«Todas estas universas e infinitas gentes, *a toto genero* crió Dios los más simples sin maldades ni dobleces, obedientísimas y fidelísimas a sus señores naturales y a los cristianos a quien sirven; más humildes, más pacientes, más pacíficas y quietas, sin

rencillas ni bullicios, no rijosos, no querulosos, sin rencores, sin odios, sin desear venganzas que hay en el mundo. Son asimismo las gentes más delicadas, flacas y tiernas en complexión y que menos pueden sufrir trabajos y que más fácilmente mueren de cualquier enfermedad, que ni hijos de príncipes y señores entre nosotros, criados en regalos y delicada vida, no son más delicados que ellos, aunque sean de los que entre ellos son de linaje de labradores. Son también gentes paupérrimas y que menos poseen ni quieren poseer de bienes temporales; y por esto no soberbias, no ambiciosas, no codiciosas. Su comida es tal, que la de los Santos Padres en el desierto, no parece haber sido más estrecha ni menos deleitosa ni pobre. Sus vestidos, comúnmente, son en cueros, cubiertas sus vergüenzas, y cuando mucho, cúbrense con una manta de algodón, que será como vara y media o dos varas de lienzo en cuadra. Sus camas son encima de una estera, y cuando mucho, duermen en unas como redes colgadas, que en la lengua de la Isla Española llamaban hamacas. Son eso mismo de limpios y desocupados y vivos entendimientos, muy capaces y dóciles para toda buena doctrina: aptísimas para recibir nuestra santa fe católica y ser dotados de virtuosas costumbres, y las que menos impedimentos tienen para esto, que Dios crió en el mundo (...) En estas ovejas mansas, y de las calidades susodichas por su Hacedor y Criador así dotadas, entraron los españoles, desde luego que las conocieron, como lobos y tigres y leones cruelísimos de muchos días hambrientos. Y otra cosa no han hecho de cuarenta años a esta parte, hasta hoy, y hoy en este día lo hacen, sino despedazarlas, matarlas, angustiarlas, atormentarlas y destruirlas por las extrañas y nuevas y varias y nunca otras tales vistas ni leídas maneras de crueldad, de las cuales algunas pocas abajo se dirán, en tanto grado que habiendo en la Isla Española sobre tres cuentos de ánimas que vimos, no hay de los naturales de ella doscientas personas (...)» (8).

Es la misma visión dualista que encontramos en el descargo de conciencia del soldado Sierra de Leguízamo, referida en este caso a la conquista del Perú:

«(...) hallamos estos reinos de tal manera, que en todos ellos no había ni ladrón, ni hombre vicioso, ni holgazán, ni había mujer adúltera, ni mala, ni se permitía entre ellos, ni gente mala vivía en lo moral, y que los hombres tenían sus ocupaciones honestas y provechosas.

Y que las tierras y montes y minas y pastos y caza y maderas, y todo género de aprovechamientos, estaba gobernado y repartido de suerte que cada uno conocía y tenía su hacienda, sin que otro ninguno se la ocupase ni tomase, ni sobre ellos había pleitos, y que las cosas de la guerra, aunque eran muchas no impedían las del comercio, ni éstas a las cosas de labranza y cultivar de las tierras, y que en todo, desde lo mayor hasta lo más menudo, tenían su orden y concierto con mucho asiento, y que los incas eran temidos y obedecidos y respetados y acatados de sus súbditos como a gente muy capaz y de mucho gobierno, y que lo mismo eran sus gobernadores, y como en éstos hallamos la fuerza y el mando y la resistencia, para poderlo sujetar y oprimir al servicio de Dios Nuestro Señor y quitarles su tierra y ponerla debajo de la Real Corona, fue necesario quitarles totalmente el poder y mando y los bienes, como se les quitaron, a fuerza de armas. Y que mediante esto, y haberlo permitido Dios Nuestro Señor, nos fue posible sujetar este reino de tanta multitud de gente y riqueza, a que de señores los hicimos siervos, tan sujetos como es notorio, siendo nosotros tan pequeño número de españoles como entramos conquistándolos.

Y que entienda Su Majestad Católica que el intento que me mueve a hacer esta relación, es por el descargo de mi conciencia, y por hallarme culpado en ello, pues habemos convertido gente de tanto gobierno, como era estos naturales, y tan quitados de cometer delitos, ni excesos, ni exorbitancias, así hombres como mujeres, tanto que el que tenía cien mil pesos de oro y plata en su casa y más indios, la dejaba abierta, puesta una escoba o un palo pequeño atravesado en la puerta, para seña que no estaba allí su dueño y, con esto, según su costumbre, no podía entrar nadie dentro, ni tomar cosa de lo que allí había. Y cuando ellos vieron que nosotros poníamos puertas y llaves en nuestras casas, entendieron que era de miedo que teníamos de ellos, que no nos matasen; pero no porque creyesen que era posible que

ninguno hurtase ni tomase a otro su hacienda, y así, cuando vieran que incitaban a pecar a sus mujeres e hijas, nos tuvieron en poco. Y habiendo venido estos reinos a tal rotura, en ofensa de Dios entre los naturales, por el mal ejemplo que les habemos dado, en todo, que aquel extremo de no hacer cosa mala se ha convertido en que hoy ninguna o pocas se hacen buenas, y requiere remedio; esto toca a Su Majestad, y en cuanto no lo pusiere, corre sobre su real conciencia, y mía, y de los que descubrimos y poblamos» (9).

Los testimonios indígenas posteriores a la conquista insisten en esa desestructuración brutal de la sociedad colonizada tanto en México como en Perú. Se nos puso precio, *lamenta el anónimo de Tlatelolco en 1528. Pero aunque tardía, la expresión más completa es la* Nueva crónica y buen gobierno, *del indio peruano Felipe Guamán Poma de Ayala:*

«Y habéis de considerar de los pobres indios que tan perseguidos los traen los españoles; no son todos algunos y los sacerdotes y corregidores y encomenderos. Demás desto habéis de considerar que no tan solamente se persigue a los indios, sino que de hecho se les quita a sus mujeres y hijas y hacienda y heredades, casa, *chacara* [sementera]. Y así decís como no multiplica, considerar que como no multiplican los indios en este reino.

Considera desto que el corregidor entra diciendo: "Que yo te haré justicia", y roba. Y el padre entra: 'Yo te haré cristiano. Bautizaré y casaré y doctrinaré', y roba y desuella y quita mujer y hija. El encomendero y los demás españoles dice: "Justicia, que sirva al rey porque soy su vasallo". Y roba y hurta cuanto tiene. Y peor los caciques y mandones; les desuellan del todo a los pobres desventurados indios».

En el imaginario diálogo con el rey Felipe III, Poma de Ayala denuncia las causas de la despoblación y mi-

seria de los indios, proponiendo que los españoles vivan como cristianos, respeten las mujeres de los indios y éstos recuperen las instituciones comunitarias de la era incaica:

«Dime, autor, ¿cómo se hará rico los indios?

Ha de saber Vuestra Majestad que han de tener hacienda de comunidad que ellos les llama *sapci*, de sementeras de maíz y trigo, papas, agí, *magno*, algodón, viña, obraje, teñiría, coca, frutales. Y que las doncellas y viudas hilen y tejan diez mujeres una pieza de ropa en un tercio de la comunidad, *sapci*. Y tengan ganados de Castilla y de la tierra de su comunidad y *sapci*. Y que cada indio o india tengan hacienda» (10).

El recurso a la Corona se había convertido ya con anterioridad en el cauce principal para buscar un remedio al problema de la opresión de los indios. Un ejemplo clásico es el Memorial que Las Casas dirige al Consejo de Indias:

«Muy poderosos y soberanos señores: El obispo que fue de Chiapa besa a V. A. las manos, y suplico tenga por bien con atención oír lo que dijese &c. A V. A. ya consta, y a toda España y por todas las Indias es notorio, cómo ha muchos años que ando en esta real corte y ante este Real Consejo de las Indias, negociando y procurando el remedio de las gentes y naturales de las que llamamos Indias, y que cesen los estragos y matanzas que en ellos se hacen contra toda razón y justicia; y puesto que la voluntad de los reyes que en estos reinos por estos tiempos han reinado y sus consejos ha sido proveerlos de justicia y conservarlos en ella, y no consentir que les fuesen hechos daños y agravios, y así lo han mostrado por sus muchas leyes y provisiones, pero llegadas allá no se han cumplido, por la grande y desmedida codicia y ambición de los que allá han pasado, mayormente de los que aquellas gentes han ido a gobernar, porque los unos y los otros siempre han engañado a los reyes con muchas y diversas falsedades, y no avisando de cómo aquellas gentes pere-

cían, por los insultos que en ellas se hacían y el mal gobierno que desde el principio se les había puesto, pretendiendo sus propios intereses solos, y otros por la misma causa con rebeliones, alborotos y desobediencias que han cometido contra la fidelidad que debían a su rey natural; y así de días en días y de años en años se han ido entablando y arraigando y olvidando las dos especies de tiranía con que habemos asolado aquellas tan innumerables repúblicas: la una en nuestra primera entrada, que llamaron conquista, en aquellos reinos, no nuestros, sino ajenos, de los reyes y señores naturales en cuya pacífica posesión los hallamos. La otra fue y es la tiránica gobernación, mucho más injusta y cruel que la con la que Faraón oprimió en Egipto a los judíos, a que pusieron por nombre repartimientos o encomiendas, por la cual a los reyes naturales habemos violentamente, contra toda razón y justicia, despojado a los señores y súbditos de su libertad y de las vidas, como todo el mundo sabe, y de donde se han seguido tanta confusión y ceguedad e insensibilidad en los entendimientos y conciencias de todos los estados de nuestras gentes de aquellas tierras, que los más están en estado de eternal dañación, porque están en pecado mortal, como son los que se glorían de haber aquellas naciones conquistado, y los encomenderos, y todos los confesores que los absuelven y comunican los sacramentos, echando de las piedras preciosas a los puercos, sin dejar a los indios en su libertad para que se vuelvan a sus señores naturales, cuyos súbditos o vasallos son, y sin restituir todo cuanto les han robado, y satisfacer irreparables daños que los señores y súbditos de nosotros han recibido; y porque los reyes son obligados en cuanto en sí fuere a quitar los impedimentos temporales que estorban la salvación de sus súbditos, mayormente aquestas dos especies de tiranía, por las cuales perecen cada hora tantas gentes en cuerpos y en ánimas, que tienen los reyes nuestros señores a su cargo; por ende, no remediándolos, ninguna duda hay entre los que profesan y guardan la ley de Dios, que todos los pecados que se cometen tocante a ésto en todas aquellas Indias, y daños e inconvenientes infinitos que de ahí se siguen, y la obligación a restitución dellos resulte sobre la conciencia de S. M. y deste Real Consejo, y que no puedan llevar un solo maravedí de provecho de aquellos reinos, sin obligación de

restituir. Y porque todas estas cosas son gravísimas y muy nuevas, según la ceguedad e insensibilidad susodicha, para la cura de la cual, porque se confundan los que en aquel mal estado viven, con tanta ofensa de Dios y perdición de tantas ánimas, y daños también grandísimos de S. M., convendría y es necesario que S. M. y V. A., tengan por bien de mandar juntar congregación de letrados teólogos, pues es propia materia, y juristas de todos los consejos, como muchas veces el Emperador, que haya santa gloria, para particulares negocios de las Indias mandó juntar, en la cual se vean y examinen las conclusiones que yo tengo aparejadas para ello, y las probanzas y razones y autoridades dellas, y lo que en ella se terminare se publique en las Indias: y si lo que arriba se ha dicho del mal estado en que todos los dichos viven se declare por tal, los confesores estarán avisados, y por esta vía, sin escándalo y alboroto se podrán librar aquellas gentes de las manos de aquellos que las sienten tiranizadas, y el Rey de España ser con efecto señor dellas universal, lo que agora no es sino de nombre, porque se las tienen usurpadas; porque al fin son cristianos, y un día que otro podrán tornar en sí, viendo que no los admiten a los sacramentos, como pecadores incapaces dellos, y que en un punto han de ser en los infiernos sepultados. Dejo de decir los muchos y grandes bienes espirituales y temporales que desta congregación y declaración resultarán. Uno será que se hará justicia a gentes tan enormemente agraviadas; otro, la seguridad de las conciencias de todos los estados de allá y algunos de acá; otro, que los reyes de España podrán ser actualmente príncipes universales de aquel orbe; otro, que desde entonces podrá ser que venga algún dinero a España sin obligación de restitución, lo que nunca, hasta hoy, ha venido ni una sola blanca.

Otro provecho no digno de olvidar, es que, quizá, la divina justicia no derrame sobre todos estos reinos su terrible furor, y lo revoque o lo retarde. Con esta suplicación que al cabo y remate de mi vida presento ante V. A. y con las dichas conclusiones en dos tratadillos que a S. M., ofrecí los días pasados, creo haber cumplido con el ministerio en que Dios me puso de procurar el remedio de tantos y tan inmenso número de agravios ante el juicio divinal; aunque por lo poco que han aprovechado

por mis muchas negligencias, temo que Dios me ha de castigar» (11).

Como es sabido, la presión de las críticas lleva a la convocatoria en 1550 por el emperador de una junta de teólogos y juristas que se reúne en Valladolid para examinar si es lícita a Su Majestad hacer guerra a aquellos indios antes que se les predique la fe para sujetarlos a su imperio. *Se enfrentarán abiertamente las tesis de Sepúlveda y Las Casas. En este marco, tiene lugar la tendencia a la juridización del dominio español, rechazando el imperialismo abierto de Sepúlveda. El tratamiento formal del tema se mantiene en el patrón trazado por Vitoria, pero con sensibles desplazamientos. Así en el* De dominio indiorum, *de Melchor Cano, los títulos legítimos de Vitoria —derecho de comunicación, la predicación del evangelio— reciben una matización que denota el eco de la lectura de Las Casas:*

«El primero es el título de sociedad y comunicación natural. Por derecho de gentes se ha dado a todo hombre poder viajar por donde quiera sin injuria del prójimo (...) Por lo tanto, si hubiera algunos que impidieran viajar y dieran un trato cruel, hacen una injuria; pero cómo van a cometer injuria los indios, estando como están inermes y siendo pusilánimes, ni consta que exista un trato inhumano, máxime cuando los españoles no se han presentado como transeúntes sino como invasores, a no ser que llamemos a Alejandro transeúnte. Tampoco los españoles tolerarían esto a los franceses (...).

El segundo título es la predicación del evangelio o el auxilio a los predicadores. Se responde: si toda la multitud impidiera la predicación del Evangelio, no existirían razones para atacarla. La razón sería la misma, se dice que es libre oír lo que se dice, pero no hay camino más repugnante que obligar por la fuerza a aquello que requiere una pura afección. Digo en segundo lugar: es probable que algunos del pueblo quisieran oír y los tiranos se

lo impidieran; cabe entonces exigir por la guerra, no en razón del evangelio, sino en defensa de los inocentes. Y aun siendo esto lícito, de ningún modo sería adecuado, atendiendo a la conveniencia de las cosas. Resulta de la misión de Cristo, pues dice: "Os envío como corderos entre lobos, no como lobos entre corderos" (...).

Por consiguiente, aunque tengamos simultáneamente todos los títulos, no pueden ser gobernados con escándalo» (12).

De ahí la defensa, expresada por Domingo de Soto, de un soñado gobierno ecuánime de España y de las Indias:

«De aquí se sigue que cuando un legislador establece leyes en utilidad propia, entienda que obra tiránicamente. Se sigue además que en un Estado cualquiera, por ejemplo, cuando la totalidad constituye un reino único, todas las leyes han de encaminarse al bien de la totalidad. No quiere esto decir que a cada una de las ciudades no se le hayan de permitir leyes particulares, según sus conveniencias, sino que todas ellas han de ayudar mutuamente como partes que son de un mismo organismo. Mas cuando las partes de un reino, están geográficamente separadas, aunque reconozcan todas el mismo rey, las cosas, es decir, las riquezas y gobierno de una de las partes no han de administrarse de manera que se empleen desigualmente en beneficio de otra, sino que cada una debe de administrarse por sí misma en beneficio propio. Por ejemplo. Si los reinos de ultramar no se hubieren conquistado por otra razón más que para que sus riquezas sirvieran al bien de España, si se les sometiera a leyes encaminadas únicamente a nuestro provecho, como si fueran nuestros esclavos, se quebrantaría el decoro de la justicia. Otra cosa sería si se hiciera para que se ayudaran mutuamente con el comercio» (13).

NOTAS

(1) CRISTOBAL COLON, *Memorial a Antonio Torres* (1494), pp. 156-157, Sarpe, Madrid, 1986.

(2) HERNÁN CORTES, *Cartas de la conquista de Méjico*, Carta II, pp. 49 de la ed. Sarpe, Madrid, 1987.

(3) «*Visión de los Vencidos*», en *Crónicas Indígenas*, ed. M. León Portilla, en *Historia 16*, col. *Crónicas de América*, n.º 6, Madrid, 1985, pp. 241-242.

(4) VASCO DE QUIROGA, *Testamento*, en R. Xirau, *Idea y querella de la Nueva España*, Madrid, 1973, pp. 147-150.

(5) DIEGO DE COVARRUBIAS, *Justicia de la guerra contra los indios*, ed. de L. Pereña en *Misión de España en América*, CSIC, Madrid, 1956, pp. 201.

(6) F. DE VITORIA, *Relectio de Indis*, I, 3 (1, 11, 17), ed. CSIC, Madrid, 1967, pp. 84, 89, 99.

(7) GINES DE SEPULVEDA, *Del reino y los deberes del rey*, ed. A. Losada, Madrid, 1963, pp. 34-35.

(8) BARTOLOME DE LAS CASAS, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, Ed. Sarpe, Madrid, 1985, pp. 37-39.

(9) SIERRA DE LEGUIZAMO, *Testamento*, en C. Viñas Mey, *Doctrinas de los tratadistas españoles de los siglos XVI y XVII sobre el comunismo*, Madrid, 1945, pp. 175-177.

(10) GUAMAN POMA DE AYALA, *Nueva Crónica y buen gobierno* (1615), ed. de J. V. Murra y R. Adorno, *Historia 16*, Colección *Crónicas de América*, Madrid, 1987, 3 tomos, pp. 1051-1052 y 1056 del tomo III.

(11) BARTOLOME DE LAS CASAS, *Memorial al Consejo de Indias*, en R. Xirau, *Idea y querella de la Nueva España*, Madrid, 1973, pp. 51-54.

(12) MELCHOR CANO, *De dominio indiorum* (1546), ed. en L. Pereña, *Misión de España en América*, Madrid, 1956, pp. 143-146.

(13) DOMINGO DE SOTO, *De Iustitia et Iure* (1556), libro I, cap. I, art. 2.

LAS «TRES EXCELENCIAS» DEL ESPAÑOL
B) DEFENSA DE LA FE: EL PODER DE LA INTOLERANCIA

La intolerancia y el racismo van a ser dos rasgos de la sociedad española de los Austrias, a partir de la composición plurirreligiosa que se consolida en la baja Edad Media. Es muy posible que a la hora de determinar la especial intensidad que desde el siglo XV cobran las tensiones religiosas y raciales intervengan factores de distinto tipo y a veces difícilmente individualizables. En esa primera fase, la primacía corresponde al problema judío (con su complemento a partir de las conversiones, el problema converso), precisamente en razón de los problemas de poder que suscita el doble mecanismo de identificación e integración a partir de las conversiones masivas de fines del siglo anterior.

Algún historiador, como Gutiérrez Nieto, ha subrayado la importancia que en la génesis de la discriminación juega el papel que para una mentalidad hidalga desempeña la cuestión judía como medio para descalificar las formas de vida burguesa. *En estas cofradías nobiliarias* —explica Gutiérrez Nieto, refiriéndose en particular a Andalucía— *en donde se rinde culto a la sangre, el nacimiento, como elemento portador de cualidades específicas y que toda mezcla estamental desvirtúa aquélla; cuando se opere el fenómeno de la conversión de los judíos, y* el converso llegue a ser de hecho el paradigma burgués, *pues ya no tiene las limitaciones del judío, será preciso mantener no solamente la pureza estamental, sino, además, la limpieza racial.* La explicación parece necesaria, pero no es quizá suficiente para explicar la intensidad diferencial del fenómeno en Castilla respecto a otras zonas europeas en que también se registran coetáneamente actos antijudíos. Posiblemente, el marco de la etapa final de la Reconquista, con la identificación entre expansión castellana y causa reli-

giosa, y el objetivo de alcanzar una cohesión social y política por los Reyes Católicos, tras la etapa de inseguridad anterior, colaboran en la conformación de la bola de nieve que empieza a rodar entre 1483 y 1492, desde el establecimiento de la Inquisición a la conquista de Granada y la expulsión de los judíos.

Tensiones sociales, integración y conflictos de minorías hebraicas, centralidad de la justificación religiosa, exigencia de homogeneidad social, son así factores de los que resulta un proceso que una vez lanzado va a adquirir su propia autonomía. Las investigaciones de las dos últimas décadas, con Contreras, Henningsen, Bennassar, García Cárcel, etc., han destacado el papel de la Inquisición como válvula de seguridad de la monarquía absoluta, introduciendo mecanismos de control de las conductas disfuncionales suficientes para hacer abortar cualquier propensión a la rebeldía.

Pero también es preciso recordar que esa funcionalidad, como la de los estatutos de limpieza de sangre, ha de apoyarse en una forma de consenso social cuyos mecanismos podremos entender mejor a la luz de la amplitud lograda por determinados movimientos racistas en nuestro siglo. Una vez creada la base institucional y normativa, con el consiguiente aparato de ritual, adhesión y exclusión congruente con el sistema de valores que domina en una sociedad, la afirmación de la intolerancia puede adquirir el carácter de un crecimiento autosostenido, cuya autonomía puede incluso a fin de cuentas llegar a consecuencias no deseadas y crear serios problemas incluso a aquellos que la defienden.

El libro clásico de Sicroff sobre la paulatina consolidación en España de los estatutos de limpieza de sangre ofrece una muestra excelente de esta dinámica. Inicialmente, dominan la escena las discusiones de raíz teológica sobre la unidad entre los cristianos y la oportunidad o no de integrar bajo la misma valoración a judíos y conversos. Entre tanto, la legislación registra el avance de las medidas discriminatorias. En principio, la orientación parece ser integradora, como la ley de 1412 por la cual Juan II manda que *los judíos y moros que quisieren ser católicos, no sean impedidos por persona alguna, aunque sean sus padres, pena de la mayor pena.* Pero a lo largo del siglo se reiteran las disposi-

ciones orientadas a ahondar una discriminación cuyo último fundamento se remonta a la definición incluida en el libro séptimo de las *Partidas*: *Fueron tolerados por la Iglesia y los Príncipes cristianos, y admitidos a vivir entre éstos para que aquellos que los ven tengan presente que descienden de aquellos que crucificaron a Jesucristo.* A partir de estas premisas, el proceso de integración registrado en el siglo XV podía sólo propiciar las respuestas tendentes al rechazo y a la discriminación que culminan en el reinado de los Reyes Católicos. La prohibición bajo pena de muerte de todo trato carnal, la de vender medicinas a cristianos, el uso forzoso de distintivos sobre la vestimenta, la fijación en los lugares de residencia, la separación de barrios respecto de los cristianos, van acumulando una medida tras otra que responde a una discriminación cada vez más profunda, preludio de la expulsión primero, y de la nueva discriminación, esta vez contra los conversos en cuanto criptojudíos, que los estatutos de limpieza de sangre vendrán a consagrar.

Conviene recordar el texto de la pragmática de los Reyes Católicos, porque en él se contienen los dos elementos que determinan en las décadas que siguen la secuencia persecutoria: la prioridad otorgada a la cohesión interna de los fieles católicos y el principio de que una colectividad podía ser sancionada por los delitos que cometieran algunos de sus miembros, delitos a los que se consideraría propios para valorar negativamente al conjunto:

> *Porque no obstante haber mandado los Reyes Católicos separar todos los judíos, y establecido la Inquisición, echándolos de la Andalucía el año de 1480, no ha cesado la causa porque lo dicho se hizo, esto subvertía a los fieles de su Religión, y porque cuando algún gran delito se comete por algunos de algún Colegio, es razón que éste se disuelva, aun por otras más leves causas que sean el daño de la República, con madura deliberación de los prelados se manda, que todos los judíos, así naturales como los que por otra causa estén en el reino, salgan de él hasta fin de julio de 1492, con sus hijos, criados judíos, hombres y mujeres, grandes o pequeños, pena de muerte si fuesen hallados aun de paso, o en otro modo, y confiscación de todos sus bienes para la Cá-*

mara, ni declaración; y ninguno los reciba, pena de perdimiento de todos sus bienes.

El resto es conocido. Tras la pragmática, la conversión forzosa de casi un cuarto de millón de judíos abre una tijera mortal para la comunidad conversa, con la Inquisición como instrumento de represión implacable para las conductas religiosas desviadas y los estatutos de limpieza de sangre a modo de barrera que impiden al converso toda integración que no sea subalterna. Una vez sancionado desde el poder un principio como la peligrosidad del hebreo para la comunidad católica, sólo quedaba esperar que una institución tras otra, desde una cofradía de pedreros a la Orden de los Jerónimos, desde una Universidad a la provincia de Guipúzcoa, vieran forma de reforzar su carácter de cuerpos privilegiados cerrando el paso a los cristianos nuevos. El libro de Sicroff va marcando los pasos atrás de los críticos de los estatutos en un medio social marcado progresivamente por un racismo de origen religioso.

A mediados del XVI, el dominico fray Domingo de Baltanás, en sus *Apologías sobre varias materias morales en que hay opinión*, opúsculo adverso a los estatutos, muestra hasta qué punto se trataba de una argumentación a la defensiva. Llegaba a admitir la exclusión de los herejes o judíos y de sus descendientes inmediatos, pero predicaba la unidad de los cristianos desde la cuarta generación. En lo sucesivo, toda crítica de los estatutos vendrá desde este ángulo: censurar los excesos en su aplicación que llegan a convertir la defensa por los individuos de la propia pureza de sangre como un requisito obsesivo para el mantenimiento del propio estatus social (con el agravante de que la propia caída en la probanza implicaba la de toda la familia, antepasados y descendientes). Aparentemente, algunos defensores de los estatutos, como Diego de Simancas (*Didacus Velázquez*, pseudónimo) matizaban la importancia del tema, apuntando que el estatuto vedaba simplemente el acceso de los conversos a posiciones sociales privilegiadas. En la práctica, equivalía a trazar una divisoria fundamental en el interior de la sociedad española y a hacer de ésta un reducto racista. La asociación que desde muy pronto se establece entre limpieza de sangre, conservada a través del linaje, y nobleza que ha de presidir la jerarquía social

española, postulado central de la *Summa Nobilitatis Hispaniae*, de Juan Arce de Otalora (1559), prueba hasta qué punto el tema cobraba importancia para la consolidación del bloque de poder monárquico-señorial.

Domínguez Ortiz y Sicroff coinciden en fijar 1547, año de aprobación del estatuto de limpieza de sangre en la Catedral de Toledo, la fecha clave para el triunfo definitivo de la discriminación religioso-racial en España. *La aprobación del estatuto del cabildo toledano* —escribe el primer historiador citado— *produjo enorme impresión, manifestada en escritos en pro o en contra del mismo, y no sólo en España, pues hay ecos de la polémica en Francia e Italia. De lo mucho que entonces se escribió, bastante se ha perdido, sobre todo de lo que salió de la pluma de los adversarios, que pronto chocaron con prohibiciones reales y eclesiásticas; sus autores tuvieron que escudarse muchas veces en el anónimo o atribuirles diferente paternidad: por lo regular tuvieron que limitarse a exhalar sus quejas en copias que circulaban manuscritas, y cuando las daban a la imprenta tenían que deslizar con suma cautela sus opiniones.* En efecto, la defensa de la tolerancia aparecía como prueba posible de heterodoxia o cuando menos de lenidad al defender la fe católica. Del mismo modo que la no adopción de los estatutos sería pronto vista como signo de degradación al permitir la entrada de *sangre infecta* en lo que hubiera debido ser ámbito reservado para los cristianos viejos.

La adopción de los estatutos por la Compañía de Jesús responderá a esta exigencia (*nuestro colegio está muy infame de que no entran en él sino judíos*, se quejará un jesuita de Córdoba en 1582), acabando por asumir el estatuto en 1593. También desde 1572 la Inquisición había intervenido para cortar el debate, lo que evidentemente venía en ayuda de la consolidación de los estatutos.

La situación indudablemente fue empeorando. Al acabar el siglo, el dominico Agustín Salucio propuso limitar a cien años la vigencia de la discriminación. En 1623 la pragmática de Felipe IV trataba de proteger a los cristianos viejos, pero esta vez de la amenaza de una indagación permanente, al proponer que la limpieza de sangre pudiera darse por buena tras tres proban-

zas, los famosos *tres actos positivos* que sin embargo tuvieron escasa aplicación ya que las corporaciones insistieron en mantener su derecho a comprobar la limpieza de sus adherentes. La práctica había cobrado carta de naturaleza en la sociedad española. La limpieza de sangre se convertía en bastión de la nobleza de los españoles, aun cuando llegara a amenazar a una parte del estamento aristocrático. Se convertía en una sólida base de la estructura del privilegio a pesar de su componente de inseguridad.

Domínguez Ortiz considera, no obstante, que la vigencia de los estatutos decae a partir del reinado de Felipe IV. Es obvio que con la disminución de los judaizantes faltaba un elemento esencial para la cohesión de los *cristianos viejos*. Pero los estatutos permanecieron en vigor hasta las Cortes de Cádiz y tuvieron efectos insospechados sobre la evolución política de la monarquía. En efecto, al haber sido adoptados por las provincias vascas, se convirtieron en el soporte de la aspiración o de nobleza universal y en el principal referente sociológico de la foralidad. Los vizcaínos o los guipuzcoanos, se vendrá a decir, a diferencia de los demás vasallos de la monarquía, supieron mantener su limpieza de sangre y con ello la pureza de su religión; de ahí se deduciría la aspiración a la nobleza y la exigencia de mantener una posición privilegiada, tanto en el plano institucional como en el estrictamente económico. Ahí acabaría residiendo la racionalidad del absurdo aparente que para el estatuto de Guipúzcoa destacará en 1482 Hernando del Pulgar. Hacia 1742 lo expondrá para Vizcaya el letrado Pedro de Fontecha, mostrando la vigencia del razonamiento que en 1480 empleara el Señorío para reivindicar el estatuto: *que siendo sus naturales de tan notoria y calificada nobleza, recibirían notable injuria, si admitiesen a morar entre ellos una gente tan inmunda, soez y de vilísima condición; por tal es reputada entre todas las naciones la prosapia y descendencia de judíos y moros, que ni gozan de nobleza ni son capaces de tenerla. Y su conversación y comunicación pudiera causar gran daño a los naturales.*

La particularidad de esta supervivencia histórica es que, más allá de la supresión de los estatutos en el siglo XIX, la creencia en la pureza de sangre se mantendrá como piedra angular de la

ideología fuerista y de ella pasará, a los cuatro siglos de su entrada en vigor, al primer nacionalismo vasco.

El fundamento de la intolerancia reside en creer que la presencia de los judíos (o sus herederos, los cristianos nuevos), constituía una amenaza para la comunidad cristiana. Tal es el argumento central de un intransigente de primera hora, fray Alonso de Espina, autor en 1459, de un tratado Fortalitium Fideli...

«Nadie inquiere los errores de los herejes; y entraron, ¡oh Señor! en tu rebaño los lobos rapaces; porque pocos son los verdaderos pastores y muchos los mercenarios, y porque los que mercenarios son, no curan de apacentar sus ovejas sino de trasquilarlas. Cae la pollina y tiene quien la levante; perece el alma, y no hay quien la socorra. Nadie piensa en los pérfidos judíos, que blasfeman de tu nombre, ni en los infieles que hacen en secreto inauditas crueldades; porque sus dádivas y cohechos cegaron los ojos de los jueces y de los prelados, en el clero y en el pueblo. Entre tus predicadores hay pocos que clamen por la luz, porque apartan sus oídos de la verdad y los vuelven a escuchar las fábulas» (1).

... y es en 1569 la base en que apoya Felipe II sus instrucciones al embajador Zúñiga para que éste defendiera el mantenimiento de los estatutos de limpieza de sangre:

«Y visto lo mucho que importa para la conservación de la religión cristiana y juntamente por el buen gobierno destos reinos que la limpieza se conserve en las congregaciones y particularmente en la dicha Iglesia [la Catedral de Toledo] nos ha parecido que se debe insistir con S. B. para que quiera cometer a algún tribunal cual convenga en estas partes el conocimiento de las causas concernientes a ésto; ansí porque el estilo de la rota es diferente del que acá se tiene en conocer de semejantes negocios, como porque algunos se ponen en lo que no se pondrían

donde se sabe quien son, en confianza de que por tratarse sus cosas lejos de donde la verdad se entiende, con engaños y calumnias podrán conseguir su intento...» (2).

El Fuero de Guipúzcoa puede servir de ejemplo de la institucionalización de la limpieza de sangre apoyada en los estatutos:

«Primeramente, porque la limpieza de los caballeros hijosdalgo de esta muy noble y muy leal Provincia de Guipúzcoa (en tantos años, con tanta integridad conservada) no sea ensuciada con alguna mestura de judíos o moros o de alguna raza de ellos, ni su valor y esfuerzo ingénito y natural, tan necesario para el servicio de su Rey y Señor y defensa de estos reinos y señoríos de España, se venga a enflaquecer y disminuir con mestura de linaje de gente naturalmente tímida y de poco valor; correspondiendo a la cuenta particular que con esto siempre nuestros predecesores tuvieron, como parece por los privilegios y ordenanzas que sobre ello alcanzaron e hicieron, conforme a las cuales: ordenamos y mandamos que ninguna persona, así de los cristianos nuevos, que se hubieren convertido de judíos y moros a nuestra Santa Fe Católica, como del linaje de ellos, que estuvieren, o que vinieren a morar y vivir en esta provincia de Guipúzcoa, o en alguna de las villas y lugares de ella, no puedan estar ni morar en ellas, y si estuvieren, que dentro de seis meses que corran desde el día de la publicación de esta ley y ordenanza, vayan y salgan fuera de esta provincia, y de las villas y lugares de ella, y de su término y jurisdicción, y que aquí adelante no se puedan avecindar ni vivir ni morar en ninguna de ellas, so pena de perdimiento de bienes y de las personas a merced de la Majestad Real» (3).

La limpieza de sangre actúa a su vez como soporte de una progresiva exaltación de la nobleza española, según un estado de espíritu que refleja en 1622 Ber-

nabé Moreno de Vargas en sus Discursos de la nobleza de España:

«Y casi no ha habido ni hay gentes en el mundo que no tengan estimación a la nobleza y, en demostración de ello, no traigan los nobles sus señales particulares o se diferencien en los trajes y vestidos. Sólo en España no se guarda ésto, si bien ha habido señales de diferencia, porque quien quiere trae libremente la guedeja, señal de la nobleza de los godos; anillos de oro, señal de nuestra hidalguía, y espuelas doradas, señal de caballería; la causa es porque ninguna nación hay que más se jacte de ser nobles ni más se precie de ser honrados que los españoles; y no es mucho pues de muy antiguo son tenidos por nobles y su descendencia procede de todas las naciones generosas de la tierra, que trasplantadas en España, recibieron de su cielo un nuevo valor español» (4).

No obstante, la lógica interna de los estatutos entraña una amenaza para esa misma nobleza que vienen a ensalzar y defender. De un lado, la limpieza de sangre coloca a los nobles españoles por encima de cualesquiera otra clase dominante, por su incontaminación de la sangre de herejes e infieles (y ese valor alcanza potencialmente a toda la comunidad de cristianos viejos*). De otro, las probanzas pueden poner en peligro a cualquier pieza de la jerarquía. El* Libro de las cinco excelencias del español *que en 1629 publica Benito de Peñalosa resume muy bien ambos aspectos. La limpieza de sangre es una de las* excelencias...

«*Primera excelencia del español:* El español, desde la creación del mundo, adoró a un Dios verdadero y entre la gentilidad fue el primero que recibió la fe de Jesucristo, y como firme católico la dilata por todo el mundo hasta morir por ella; siendo el que mayores servicios ha hecho a la silla Apostólica Romana de toda la cristiandad. *Segunda excelencia:* Los españoles fueron los primeros que profesaron letras entre todas las naciones y son

de los más antiguos teólogos y canonistas fuera de los Apóstoles y de los primeros legisladores de todo el mundo. *Tercera excelencia:* Los españoles son los más belicosos y esforzados de todas las naciones del mundo y su invencible valor canta y celebra los muchos reinos que han conquistado, siendo hoy la monarquía española la mayor que han tenido los hombres. *Cuarta excelencia:* En los españoles se halla la mayor antigüedad de nobleza que hay en las demás naciones, conservando siempre la sangre de su primer progenitor Tubal y en orden de conseguir honra y señorío hacen hechos valerosísimos. *Quinta excelencia:* Los españoles han poseído y tienen más oro y plata que nación otra alguna y son los más lustrosos, y magnánimos y liberales de todo el mundo» (...).

Sin embargo, los excesos en las pruebas secretas suponen un grave riesgo de desestabilización al suscitar el deslustre de la nobleza de España:

«Para ser uno admitido a las Ordenes Militares, tribunales y oficios de la Santa Inquisición, iglesias ricas, colegios insignes y otras comunidades y cargos honrosos, se hacen las pruebas secretas de limpieza e hidalguía, examinando los testigos con mucho secreto y se ven las dichas pruebas y determinan secretamente yendo en ello la honra del que pretende y la de todos sus deudos (...), no sólo los de su apellido y nombre, mas la de los otros costados que por hembra le tocan. Y no sólo se trata y determina la honra de los vivos y de los muertos, sino también la de los no nacidos, ni engendrados sin que pueda volver por su honra ninguno (...).

Y si esto no se previene, será como el gusano que se cría en el árbol y le roe y le come hasta que se seca. Y ansi habiéndose criado en este árbol de la nobleza de España, que es de tan grande copa, de tan olorosa flor y de tan suave fruto, ha de venir a secarle y corromperle. Y por querer esmerar la nobleza en este reino por medios menos cautos que convendría, se ha de perder del todo. Adviértase mucho esto, que si al español le menoscaban la honra que tanto apetece, y suda por ella, ni habrá valor,

ni hechos insignes entre ellos y la virtud se marchitará y la monarquía padecerá quiebra. Porque sin duda uno de los principales apoyos y fundamentos suyos y las murallas fortísimas de ella es la gran nobleza, honra y presunción generosa del español, y quien procura abatirle y derribarle de ella, es enemigo que da batería y asalto a los castillos roqueros y fuerzas más valerosas de esta gran Monarquía, y por el consiguiente estos malsines y polillas de las honras de España son espías dobles que nuestros enemigos tienen en ella y gente pagada por los envidiosos de la honra y la nobleza de nuestra nación. Estas probanzas secretas abren puerta para que las personas maldicientes, roedoras y robadoras de honras ajenas puedan hacer un daño irreparable, vaciando su ponzoña a su salvo» (5).

En lo sucesivo, la significación política de la limpieza de sangre se ceñirá a las provincias vascas, por cuanto sirve de base a la idea de una nobleza universal que sería a su vez el fundamento de la foralidad. Tanto para Vizcaya, según prueba a mediados del XVIII el Escudo de la más constante fe y lealtad *de Fontecha y Salazar...*

«... por los cuales se acredita su nativa libertad y absoluta inmunidad de toda contribución, real y personal, desde el origen y población de aquella nobilísima tierra, donde se ha guardado, y guarda por estilo, y costumbre inmemorial, no admitir a vivir y morar en ella a persona alguna, sin que primero justifique su nobleza, y limpieza de sangre: así ha conservado pura y limpia la de sus primeros moradores» (6).

... como para la Guipúzcoa que sólo unos años después describe el P. Larramendi:

«La nación de los vascongados, y particularmente la de Guipúzcoa, ha tenido el ser mirada y atendida de Dios con especial cuidado entre todas las de España, y pudiera decir del mundo

todo. Esta nacioncita siempre ha estado en este ángulo septentrional, jamás se ha confundido ni mezclado con ninguna de las naciones que vinieron de fuera, ni de moros, ni de godos, alanos, silingos, ni de romanos, ni de griegos, ni de cartagineses, ni de fenicios, ni de otras gentes. Y la demostración de esta verdad es el vascuence, lengua que evidentemente nos distingue de esas otras naciones. Sabe Guipúzcoa que la sangre de los suyos no tiene que ver con las de estas naciones, y que a ninguna de ellas tiene que recurrir en busca de su principio, de su alcurnia y genealogía. Sabe que por ninguna de ellas está interrumpida su línea y ascendencia. Y asegurada de estas negativas y exclusivas, sabe en fin positivamente que viene, en derechura y sin cortadura de la familia y de los hijos de Túbal que poblaron a España: cuya sangre nobilísima y limpísima ha mantenido en tantos siglos a pesar de bárbaras naciones que inundaron el resto de España (...).

»La división y señalamiento particular de estos países montuosos de Guipúzcoa siguió la naturaleza y condiciones del mayorazgo grande que Dios señaló para Túbal y sus hijos, divisible en otros mayorazgos menores. Siguió el estar vinculado para los primeros guipuzcoanos y sus legítimos descendientes, y no para otros. Entraron libres, sin sujeción ni vasallaje, sin esclavitud, sin gabelas ni tributos, y libre en el comercio por mar y tierra y, en fin, entraron con su nobleza la sangre la más limpia del mundo y son condiciones que anejó Dios al mayorazgo grande que fundó Dios a Túbal y sus hijos» (7).

NOTAS

(1) ALONSO DE ESPINA, *Fortalitium Fidei* (1459) cita según A. SICROFF, *Les controverses des status de pureté de sang en Espagne du XV au XVIII siècle*, París, 1960, p. 75.
(2) *Carta de Felipe II a Zúñiga, cit.* según ibídem, p. 143.
(3) *Fuero de Guipúzcoa*, Título XLI, cap. I (ed. Tolosa, 1867).
(4) MORENO DE VARGAS, *Discurso de la nobleza de España*, Madrid, 1622.
(5) B. DE PEÑALOSA, *Libro de las cinco excelencias del español*, Pamplona, 1629, Prólogo y fo., 101-102.
(6) P. FONTECHA Y SALAZAR, *Escudo de la más constante fe y lealtad*, Bilbao, 1976, p. 58.
(7) P. LARRAMENDI, *Corografía de Guipúzcoa* (1754), S. Sebastián, 1969, p. 144 y «Sobre los fueros de Guipúzcoa», en *Conferencias* (S. Sebastián, 1983), página 135.

LAS «TRES EXCELENCIAS» DEL ESPAÑOL
C) LA OTRA CARA DE LA RIQUEZA

Tras el descubrimiento de América se producirá, muy pronto, un descubrimiento nuevo: la riqueza que procede de las Indias se escapa de manos de los españoles hacia las de los mercaderes europeos y la abundancia de oro y plata produce la aparente contradicción de la escasez de éstos. La opulencia se traduce en pobreza: Cellorigo lo expresará, ya en plena crisis: *y ansí el no haber dinero, oro ni plata en España es por haberlo y el no ser rica es por serlo* (1600, 29). Pero la conciencia de este fenómeno va a aparecer muy pronto, y no sólo en los escritores políticos. Así, el futuro Felipe II escribe a su padre el emperador, en los primeros años cuarenta, cómo *la gente del común, a quien toca pagar los servicios, está reducida a tan extrema calamidad y miseria que muchos de ellos andan desnudos, sin tener con qué se cubrir, y es tan universal el daño que no sólo se extiende esta plaga a los vasallos de vuestra majestad, pero aún es mayor en el de los señores, que ni les pueden pagar su renta ni tienen con qué y las cárceles están llenas y todos se van a perder* (Carande, 1949, t. II, 521). La imagen del hidalgo pobre del *Lazarillo*, escrita probablemente por las mismas fechas, se nos aparece ya.

Pocos años después, en 1558, el contador Luis Ortiz avisará del peligro en un *Memorial*, en el que se encuentra la imagen que va a terminar convertida en un tópico: *España son las Indias del extranjero*. Los remedios que propone, aparte de un *plan de estabilización*, como lo califica P. Vilar (1969, 222-223), harán hincapié en la necesidad de volver al trabajo productivo, clave de bóveda de la prosperidad nacional y una de las explicaciones básicas de sus evidentes problemas.

A pesar de los tempranos avisos, el problema de la pobreza general del país seguirá presentándose como una de las más no-

tables paradojas de la opulencia, que aparentemente el imperio debería conllevar. Las explicaciones y propuestas —sobre las que se volverá al hablar de la crisis del XVII— tienen como telón de fondo dos temas fundamentales: por un lado, la crítica a la enorme desigualdad de fortunas que *desacompasa* la república, siendo preciso crear un cuerpo de medianos que consiga su reequilibrio y, por otro, la crítica a la ociosidad como explicación de muchos de los males. Es precisamente en ésta en donde se encuentra la multifacética cara de una sociedad en rápida transformación que conserva, no obstante, claras reminiscencias del pensamiento del reciente pasado bajomedieval.

En toda esta dinámica el pobre va a seguir su proceso de conversión en *el otro*, que ya se iniciara en los duros tiempos de mediados del siglo XIV (López Alonso, 1986, III). Lo mismo que el indio, y que el judío y el converso, el pobre será el lugar simbólico de bondades y vicios, objeto, en consecuencia, de aprovechamiento a la par que de recelo y control. No es casual que sea Vives, tan influyente en las corrientes humanistas presentes en la formulación de la idea imperial dominante en los años centrales del reinado de Carlos V (Maravall, 1960, 183 y ss.), quien escriba una obra, *De subventione pauperum* (1526), que tendrá una evidente impronta en las medidas concretas que, años después, se tomarán en España con relación a los pobres y en el debate que inmediatamente les seguirá.

La orden de 1540, que generaliza medidas tomadas ya en algunas ciudades castellanas, establece que sólo podrán pedir limosna las personas que *verdaderamente fueren pobres y no los otros*, y ello únicamente en los lugares de *donde fueren naturales y moradores*, siempre que estuvieran en posesión de la licencia correspondiente, otorgada por el cura de la parroquia y aprobada por el justicia de la villa, una vez que el pobre en cuestión demostrara haber cumplido el requisito de haber confesado y comulgado.

La polémica que desencadena esta disposición, cuyas figuras serán el dominico fray Domingo de Soto y el benedictino fray Juan de Robles, va a seguir revistiendo el carácter múltiple, a la vez moral, social y económico, que marca la discusión sobre los pobres y la pobreza desde los tiempos bajomedievales, presente

en la obra de Vives y en la de su seguidor, el toledano A. Venegas. La eliminación de la mendicidad se va a presentar como una vía para el logro de objetivos diversos: la integración en el entramado social de los que incumplen las normas con relación a la familia, la religión y el trabajo y, como consecuencia de ello, la transformación en sujetos útiles y productivos de aquellos que, hábiles para trabajar, habían seguido la vida *más libre* de la mendicidad.

Esta integración, a la vez económica y social, no se puede hacer sin un control de los individuos, que será encomendado, por partida doble, a las autoridades civiles y las religiosas. Los dos polos que van a presentarse en el debate serán la misericordia y la justicia, si bien existirá en todo momento una utilización recurrente del concepto de libertad del individuo como criterio de valoración. Libertad contra la que atenta, según Domingo de Soto, quien —en una argumentación que se ha prestado varias veces a lecturas precipitadas— al defender la facultad de todo hombre de buscar su sustento allí donde mejor pueda hallarlo, termina apoyando claramente la vía tradicional de la caridad indiscriminada, tanto en lo que hace al que la da como al que la solicita y recibe. Frente a él, Juan de Robles, con un planteamiento deudor de las tesis vivistas, sostiene la licitud de restringir ciertas libertades en aras del bien común, que las defiende a todas, siendo éste el único criterio que permitirá acompañar la misericordia con la justicia, sin la cual aquélla no será válida.

La argumentación de los teóricos de la segunda mitad del XVI y del cambio de siglo, girará en torno a supuestos similares. Pero, lo que en los primeros tratadistas apenas se concretaba, se proyectará de forma mucho más detallada en las propuestas de Miguel Giginta, canónigo de Elna, y, poco después, en las del médico Cristóbal Pérez de Herrera. La pobreza ya no se contempla tanto como un problema individual de una serie de personas, más o menos numerosa, sino como el síntoma, la piedra de toque, del edificio en su conjunto, espejo de las contradicciones que el crecimiento y la riqueza de las Indias generan.

Ya no sólo se tratará de controlar a los pobres y de recluirlos en las Casas de Misericordia propuestas por el primero de los citados, o en los Albergues que Pérez de Herrera diseña, diferen-

ciando entre los verdaderos y falsos y organizando su vida en esas instituciones a través del establecimiento de unos rígidos y pormenorizados horarios y obligaciones religiosas. El alcance de los proyectos es más amplio y su punto de mira final es el trabajo: no resulta posible separar esta reclusión con el plan de enseñanza de oficios a los más jóvenes, de educación en las artes útiles de los más dispuestos para ello, de colocación de otros con señores a quienes sirvan, de forma que la vagancia quede eliminada en su raíz y se consiga, además, ayudar al país mediante la formación de individuos útiles, que permitan obviar el continuo recurso a los extranjeros, etc. (Pérez de Herrera, 1595, III).

La pobreza, que siempre había estado ligada al tema de la ociosidad culpable, retornará sobre el mismo, pero convertido ya en un problema social y no sólo en un vicio individual: cuando los autores hablen de los medios para hacer frente a la decadencia de España se referirán, de forma creciente a medida que la crisis del siglo XVII avance, a la necesidad de atacar la ociosidad y fomentar la dignificación de los oficios manuales y el trabajo en general. La pobreza se ha convertido en un problema social y los programas para hacer frente a la misma han sido calificados, con razón, de mercantilistas (M. Cavillac, 1975, 1983).

No obstante, la realidad caminará en muchos momentos por otros derroteros que, y no por casualidad, la literatura expone tal vez mejor que las mismas crónicas: frente a la respuesta social, intentada por los tratadistas, debatida en las Cortes y materializada en leyes y ordenamientos, está la salida cínicamente individualista que ya apuntara Lázaro tras descubrir su radical soledad: *Verdad dice éste, que me cumple avivar el ojo y avisar, pues solo estoy, y pensar cómo me sepa valer* (tratado I). La misma que seguirá Guzmán de Alfarache, directo heredero de Lázaro, pero ya maleado por la España finisecular. Guzmán, tras reflexionar sobre la diferencia con que el mundo trata a ricos y pobres, concluye desesperanzadamente: *este camino corre el mundo. No comienza de nuevo, que de atrás le viene al garbanzo el pico. No tiene medio ni remedio. Así lo hallamos, así lo dejaremos. No se espere mejor tiempo ni se piense que lo fue el pasado. Todo ha sido, es y será una misma cosa* (1.°, III, 1). Y esta conclusión justificará, irónicamente, el único camino posible: el

del medro personal e individual por la vía que todos siguen: *todos jugaban y juraban, todos robaban y sisaban: hice lo que los otros* (1.°, II, 5).

La salida picaresca, como ha mostrado Maravall (1986), va a permitir desvelar parte de los cierres de una sociedad en la que, no obstante, no todos creen todo perdido. Escritos y remedios intentados en los momentos de la crisis del XVII hablarán de cómo el mal es gravísimo, pero, según dirá Fernández Navarrete, aunque no sirvan para él los remedios ordinarios, no es incurable (*Conservación de Monarquías*, 27).

América supone una inyección de recursos, imagen de expansión, pero también fuertes tensiones, cuya expresión más inmediata es el alza de los precios, que revela y potencia la desigualdad social. La Suma de tratos y contratos, *de fray Tomás de Mercado, en las décadas centrales del XVI, ofrece un cuadro preciso de las causas y consecuencias de la carestía, inducida por la explotación de las Indias:*

«Cerca de cargar a Indias, y vender allí las cargazones, hay algunas cosas notables que advertir. La primera, es en los que aquí cargan, que mercan casi toda la ropa, al fiado a largos plazos, y por el consiguiente muy cara. Negocio es escrupuloso, por ser en extremo dañoso a los vecinos, que en aquellas partes residen, de cuyas haciendas al fin sale todo. Porque el regatón allá da tanto, por ciento sobre los costos de acá, y según a él sale, así pide a los particulares que llegan a sus tiendas. De arte que todo estriba sobre el costo de Castilla que dicen. Y como la ropa fiada va cargada la tercia parte más del justo valor, sale a un precio excesivo. (...)

No puede dejar de ser esto en conciencia muy mal hecho. De donde viene esta disolución, que pobres y ricos cargan, y cargando destruyen ambas repúblicas, a España y a las Indias. A España haciendo subir el precio con la gran demanda que tie-

nen, y con la multitud de mercaderes, que acuden a los extranjeros y aún a los naturales» (1).

En su memorial a Felipe II, el contador Luis de Ortiz analiza la dependencia creada por la posesión de las Indias y el declive de las actividades productivas:

«Y ha venido la cosa a tanta rotura, que aun la vena de que se hace el hierro llevan a Francia, y allá tienen de poco acá herrerías nuevas, todo en daño no solo de nuestras honras, pues nos tratan peor que a bárbaros, mas aun de nuestras haciendas, pues con estas industrias nos llevan el dinero; y la misma orden se tiene en la grana y en la cochinilla y en los demás que en España se cría y viene de Indias, que de más de proveerse otros reinos de lo que Dios Nuestro Señor nos da en éstos, que ni sabemos aprovecharnos dellos ni conservarlo, es causa no solo de llevarnos el dinero, mas de que en estos reinos valgan las cosas tan caras por vivir por manos ajenas que es vergüenza y grandísima lástima de ver, y muy peor lo que burlan los extranjeros de nuestra nación, que cierto en esto y en otras cosas nos tratan muy peor que a indios, porque a los indios para sacarles el oro o plata, llevámosles algunas cosas, de mucho o poco provecho, mas a nosotros con las nuestras propias, no solo se enriquecen y aprovechan de lo que les falta en sus naturalezas, mas llevannos el dinero con su industria, sin trabajar de sacarlo de las minas, como nosotros hacemos. Y el remedio para esto es vedar que no salgan del reino mercaderías por labrar ni entren en él mercaderías labradas (...).

Lo primero, que deroguen las leyes del reino por las cuales están los oficiales mecánicos aniquilados y despreciados, y se promulguen y hagan otras en favor dellos, dándoles honras y oficios como se hace en Flandes y en los otros reinos, donde hay repúblicas con estas libertades» (2).

Paradójicamente, el incremento de la pobreza estará así ligado a la riqueza venida de las Indias. No obs-

tante, cuando el problema pase a primer plano, su lectura vendrá ligada a la visión humanista que en la década de 1520 acuñara Luis Vives en su De subventione pauperum *en donde el control y atención de la pobreza forma parte de un plan más general de ordenamiento de la comunidad:*

«Por cierto que es cosa torpe y vergonzosa para los cristianos, a quienes nada se nos ha mandado más eficazmente, y no sé si diga solamente, que la caridad, hallar a cada paso en nuestras ciudades tantos necesitados y mendigos; a cualquier parte que te vuelvas verás pobreza, necesidades, y muchos que se ven obligados a alargar la mano para que les des; verdaderamente que así como se renuevan en la ciudad todas las cosas que por el tiempo y acasos o se mudan o se acaban, como son muros, fosos, parapetos, arroyos, institutos, costumbres y aún las leyes mismas, así también sería justo renovar aquella primera distribución del dinero, que con el curso del tiempo ha recibido daños de muchas maneras; algunos gravísimos varones, que deseaban el bien de la república, pensaron para esto algunos medios saludables, como minorar los tributos, dar a los pobres los campos comunes para que los cultiven, y distribuir públicamente el dinero de algún sobrante; lo que aún en nuestra edad hemos alcanzado; pero para esto son necesarias ciertas ocasiones y proporciones, que en estos tiempos muy rara vez acontecen; por tanto debemos acudir a otros remedios más útiles y permanentes (...).

A más de esto, nada hay tan libre en la república, que no esté sujeto al conocimiento de los que la gobiernan; porque el no sujetarse ni obedecer a los magistrados comunes no es libertad racional, sino imputar a la ferocidad y tomar ocasión de un desenfreno o licencia que se derrama a todo lo que se antoja; ninguno puede eximir sus bienes del cuidado e imperio de los que gobiernan la ciudad, sin salir al mismo tiempo de ella, porque ni aún puede eximir su vida, que es para cada uno más principal y más amada que sus bienes, mayormente cuando el haber adquirido hacienda, y el conservarla, lo debe al cuidado y defensa del buen gobierno de la república, pues sin él pronto la perdería.

Visiten, pues, y registren a cada una de todas estas casas dos senadores ó dos diputados y comisionados de autoridad, por órden del Gobierno, acompañados de un escribano; asienten y tomen razon de las rentas y del número y nombres de los que allí se mantienen, y al mismo tiempo del motivo por que cada uno está en ellas: de todo esto se ha de llevar noticia y hacerse relación á los jueces y senado en su tribunal.

Los que padecen en su casa la pobreza sean también anotados, juntamente con sus hijos, por dos diputados en cada parroquia, añadiendo las necesidades, el modo con que vivieron ántes, y por qué acasos han venido á pobreza; por los vecinos se podrá saber fácilmente qué género de hombres sean, y de qué vida y costumbres; pero en órden á un pobre, no se reciba informe de otro pobre, porque la envidia no huelga; de todas estas cosas se ha de dar cuenta individual á los jueces y Gobierno, y si hubiere algunos que hayan caído de repente en alguna desgracia, háganlo saber al tribunal por medio de alguno de sus miembros, y dése, acerca de ello, la disposición que convenga, segun la cualidad, estado y condiciones del necesitado.

Los mendigos vagos, sin domicilio cierto, que están sanos, digan sus nombres y apellidos delante de los jueces y gobernadores, y al mismo tiempo la causa que tienen de mendigar; pero sea esto en algun lugar ó plaza patente, para que no entre semejante chusma á la casa ó sala del tribunal ó gobierno; los enfermos hagan lo mismo delante de dos ó de cuatro comisionados, con un médico, para que todo el congreso no tenga que ocuparse en verlo, y pídaseles que manifiesten quién los conoce, que pueda dar testimonio de su vida.

A los que eligiere el Gobierno para examinar y ejecutar estas cosas, déseles potestad para obligar, compeler y aún poner en prisiones, para que puedan conocer los jueces del que no obedeciere.

De qué modo se ha de buscar el alimento para todos éstos

Ante todas cosas, se ha de decretar lo que impuso el Señor á todo el género humano, como por pena y multa del delito, es

á saber: *que cada uno coma el pan adquirido con su sudor y trabajo.* Cuando uso de los nombres *comer, alimentarse ó sustentarse,* quiero que no se entienda por ellos sola la comida, sino también el vestido, la casa, leña, fuego, luz, y todo lo que comprende el mantenimiento del cuerpo humano.

A ningun pobre que por su edad y salud pueda trabajar, se le ha de permitir estar ocioso; así lo escribe el apóstol san Pablo á los tesalonicenses (3).

Inspirada en Vives, la Real Orden de 1540 intenta una regulación estricta de la mendicidad y la limosna. De ella se deriva la amplia polémica sobre la política de pobres, cuyas piezas centrales son el tratado del dominico fray Domingo de Soto...

«Aunque sea equidad y razón entresacar los vagabundos y fingidos pobres de entre los verdaderos, empero lo que aquí ante todas cosas se debe considerar es que estas dos virtudes de misericordia y justicia son muy distintas y aunque en Dios siempre estén juntas, empero en los hombres cometiólas a diversos ministros [...] Porque a la verdad poner tantos ojos y tantos ejecutores contra los pobres, que no tengan otro negocio sino el escudriñarlos y acusarlos y examinarlos, no parece nacer tanto del amor y misericordia de los verdaderos pobres como de algún odio o hastío de todo este miserable estado. [...] Al pobre quien le quita el poder de pedir limosna le quita no menos de la vida, porque no le queda otro agujero donde se meta, sino la sepultura [...] Ni tengo de callar aún esto, que para proveer a uno un oficio público, y lo peor es un beneficio eclesiástico, habiendo Dios tanto mandado que no se diese, sino según la dignidad de la persona, ningún examen se hace de la dignidad de quien lo recibe; y para dar licencia a un hombre que pida por Dios un cuarto, le han de pesquisar y examinar con tanto rigor como si fuese para darle una gran renta. Y por dar ya conclusión a este artículo, tengo miedo que ni con toda esta diligencia y cuidado de examinar los legítimos pobres se consiga del todo este fin que se pretende que no haya ladrones y malos en el reino, porque los que son

de las ciudades desterrados no se van todos derechamente a sus tierras, sino los más se derraman por los lugares menores, y donde engañaban por menudo roban por grueso. Ni es posible ahorcarlos a todos; antes, como en otros linajes de vicios se sufren en derecho algunos géneros de usuras (aunque no todos los que ahora se usan)... así, aunque destos vagabundos salgan algunos ladrones y, por ende, se deba tener algun cuidado en castigarlos, empero por otra parte no es mal templarse este rigor, porque muchos que serán vagabundos no se hagan ladrones. (...).

El Príncipe tiene autoridad para prohibir que nadie ande a pedir por Dios, con tal que por otra vía provea enteramente todas sus necesidades de comer y vestir y todas las demás, que ninguna les quede y no de otra manera, porque en el punto que cualquier pobre tuviere cualquier necesidad nadie le puede estorbar que pida limosna... y los pobres en cualquier necesidad que tuvieren no les es malo usar del remedio que la ley natural y divina les dejó, para socorrerse. Empero, en estando bastante proveídos de sus necesidades, ya no les es lícito a título de pobres pedir más limosna. Y por ende, en tanto que la república suficientemente no les proveyere, no les puede prohibir el mendigar y en proveyéndolos luego puede.

Y no solamente esto es ansí lícito, empero si se pudiese congruamente hacer en esto, se manifestaría más la verdad del Evangelio y la caridad de los cristianos. Porque a la verdad, allende de la ley natural, con la ley de cristianos que nos manda amar a los prójimos como a nosotros mismos y que seamos todos como miembros de un cuerpo, ni dice ni conforma que haya entre nosotros tantos por extremo ricos y tantos por extremo pobres (...)

Empero no obstante esto, es la segunda conclusión que no es posible estando como ahora está el mundo, que de tal manera se provean las necesidades de los pobres que justamente se les pueda prohibir que no anden a pedir por Dios (...).

El tercero fundamento es el que principalmente han de notar los que tratan destos artículos. Porque ésta es la llave desta materia y podría ser que los que pretenden hacer misericordia hiciesen injusticia. Y es que cualquiera que priva al pobre y le despoja del derecho que tiene a pedir limosna o es causa que sea privado, queda por el consiguiente de justicia obligado a pro-

veerle todas las necesidades suyas, a lo menos las que verosímilmente él pudiera proveer, si le dejaran pedir limosna. Pongo, ejemplo, si hay en una ciudad doscientos legítimamente pobres que para socorrer enteramente sus necesidades han menester mil ducados y es verosímil que dejándoles demandar ellos los allegaran. Entiendo entonces desta manera mi fundamento: que dejándolos pedir ninguno era obligado a darles limosna, no siendo extrema o por ventura grave necesidad, sino que fuera pura misericordia socorrerlos y por vedarles que no pidan lo que era misericordia ya se hace justicia [...] Y la causa es manifiesta por aquella regla del derecho que dice: Quien es causa que a uno le venga daño por privarle de su derecho queda como autor obligado al mismo daño» (4).

La réplica.
... y La réplica del benedictino fray Juan de Robles:

«Tratando en la ciudad de Zamora cuánto lustre y bondad da la orden a todas las cosas y cuán feas están cuando están sin ella, y viniendo a hablar de la misericordia dije cuántos males veíamos en España por no haber en ella orden alguna ni concierto en el dar de las limosnas. Y después de otras cosas traje en favor de lo que había dicho lo que Su Majestad había mandado cerca desto en algunas de las cortes que ha tenido en estos sus reinos; y especialmente lo que mandó el año de cuarenta próximo pasado (1540), donde, después de haber dado instrucción y forma en lo susodicho, dice: que encarga a cada pueblo destos sus reinos que den entre sí alguna buena orden cómo ningún pobre pida por puertas ni calles. Y visto que esto era tan conforme a la caridad cristiana y descanso de los verdaderos pobres, y que era traslado de la ley divina y tradición apostólica, hiciéronse ciertos capítulos u ordenanzas en cumplimiento de lo que S. M. encargó y mandó a cada uno de sus pueblos. De manera que proveer las necesidades de los pobres de suerte que no tengan necesidad de mendigar es ley divina y observancia apostólica. Y que si se diere tal orden con que se pueda excusar su men-

digar, no anden mendigando, es ley de Su Majestad hecha con muy gran deliberación y acuerdo (...).

Pues en todos los oficios de la república bien gobernada no se da licencia a que ninguno use aquel oficio ni gane de comer por él sin ser examinado ¿por qué razón ha de ser tan privilegiado el hábito remendado que el que le trajere sin otra examinación ni discreción alguna haya de ser admitido a vivir de hacienda ajena?... Y todas las divinas escrituras no dicen cosa más frecuentemente que esta: que la misericordia ha de andar siempre acompañada con la justicia porque por querer hacer indiscretamente bien no hagamos mal al que lo recibe dándole con que se haga malo o peor, ni por querer usar de mucho rigor sin templanza de misericordia hagamos que algunos caigan en mayores culpas y males (...).

Porque la limosna, como dicho es, no se entremete en quitar libertades, sino en remediar necesidades. Mas la justicia justamente se entremete y debe entremeterse en quitar algunas veces libertades a personas o a estados particulares de hombres por el bien común. Y ansí muchas cosas ordenan los legisladores y gobernadores de repúblicas que son en daño de algunos sin culpa dellos, pero no sin causa... Y muchas otras libertades que de Derecho Natural tienen los hombres, se quitan en tiempos de guerras y de pestilencias y de otros semejantes acaecimientos, no por culpa, mas por causa alguna legítima y bastante. Y la causa más legítima que hay para quitar estas libertades es el bien público... Y pues por las leyes del Derecho común destos reinos se quita libertad a los que pueden trabajar y pasar sin mendigar que no mendiguen por algunas causas y razones concernientes al bien de todo el reino, aunque aquello no fuese culpa es causa bastante para que la ley sea justa, cuanto más que esta libertad que a éstos se quita se endereza para bien dellos mismos. Porque al que usa mal de su libertad, justa y misericordiosa cosa es quitársela. Y aunque a vuelta de los muchos que la empleaban mal se quite a algunos que usaban bien della no es injusticia que se hace, pues acuerda la republica que aquel estado de gente es peligroso para el bien común y quiere dar a los buenos todo lo que con su libertad tenían. Y en esto ningún agravio les hacen, porque el pobre que mendiga no dice que pide sino para su nece-

sario mantenimiento; si éste le dan sin que lo pida, ya con vicio y mentiras mendigará si mendiga. Pues mendigar mintiendo o fingiendo necesidades notoria cosa es que es especie de hurto» (5).

Unas décadas después, el proyecto presentado por Giginta a las Cortes concretará de forma mucho más clara el modo de recoger y ocupar a los pobres en las Casas de Misericordia, en donde habrán de trabajar y aprender oficios:

«Viniendo a la ocupación que los pobres han de tener en estas Casas ha de ser en ejercicio de seda, lana, esparto y otras cosas, conforme al tiempo y tierra, cada uno lo que pudiere y antes alguna cosa menos. Todas las mujeres y mozas hilarán, mejorando poco a poco su ocupación en otras cosas de más primor, principalmente a las mozas y muchachas que se les amostrará a tejer lienzo, cintas, pasamanos, hacer botones, mangas, medias, calzas, bolsas y otras cosas de aguja que aprenderán presto, con lo cual hallarán mejor las amas honestas que se les procurarán y más fácilmente hallarán maridos oficiales a quien podrán ayudar para los cargos del matrimonio; y a muchas valdrá por dote y quedarán con habilidad para ganar honestamente las que después enviudaren. Los pobres casados que hubiere estarán en sus atarazanas por celdas y tendrán consigo los hijos, hasta que aquéllos puedén hacer algo, que se habrán de pasar a las otras atarazanas de los muchachos, y habrá en casa algunos oficiales, como zapateros y otros así que por su salario les enseñen los oficios (...) Conviene ocuparlos ni siquiera para que no sean ociosos, cuyo nombre es muy propicio de viciosos, que como vemos que la tierra no trabajada produce luego espinas y abrojos parece que por fuerza, aunque no quiera, ha de vivir en vicio el que vive en ocio» (6).

El género mantiene su vigencia hasta fin de siglo, cuando el protomédico Cristóbal Pérez de Herrera redacta su «Amparo de pobres», *prolongando la línea de Vives a partir de una lucha contra los* «mendigan-

tes fingidos» *que desemboca en un proyecto preilustrado de creación de albergues, sobre el que gravita ya la crisis finisecular:*

«Y porque cumplidamente todo género de pobres sea socorrido, parece ser justo dar traza para que ningún necesitado deje de tenerle; y así, si alguien quisiere pedir limosna para alguna necesidad —porque no se cierre la puerta a la caridad, sino que se haga con justificación— dando noticia al administrador o retor de los albergues, con su reconocimiento y examen, y licencia del ordinario, lo pueda hacer, y no de otra manera. Que la intención de estos discursos es que todos los que pidieren limosna por las puertas tengan quien los examine y a quien reconozcan por superiores y cabeza, y vean si es cosa justa y digna de socorro (...).

Porque la gente que se reformare, que será mucha, no ande ociosa por estos reinos, es necesario, para la buena ejecución de todo, mandar V. M. que los ministros de las justicias tengan gran cuidado, de aquí adelante, de inquirir las vidas de los que anduvieren sin ocupaciones y vagabundos (...) Pues el fundamento para que este trabajo sea de algún provecho (fuera de amparar los verdaderos pobres) es procurar decir la forma más a propósito como ninguno ande ocioso en estos reinos (...).

Con esto, y lo que está dicho atrás, se vendrán a efectuar, fuera de otras de importancia, las cosas siguientes, que son el remedio total de lo que se pretende en esta reformación. Que esta gente con este orden serán buenos cristianos y reconocerán una cabeza y superior en cada parte. Que se atajará y cesará la decendencia dellos para adelante en este vicio de mendigar fingidamente, y vivir sin ocupaciones. Que no morirán sin sacramentos por las calles y portales. Que se hallará gente que trabaje en diferentes ministerios, porque al presente, por haber tantos vagabundos, no hallan los labradores quien los ayude a cultivar las tierras, ni otros oficiales de la república a quien enseñen sus oficios —que por esta razón es cierto que valen tan caras las hechuras de las cosas, y todo lo que se vende de mercadería y mantenimientos—, ni otras gentes tienen quien las sirva. Que pienso

que es la más verdadera causa ésta de tener tanta necesidad estos reinos, porque esta gente ociosa, fingiendo ser pobres, nos llevan y usurpan lo que tenemos, y quitan la limosna a los verdaderos —como está dicho—, y nos ayudan a comer los frutos de la tierra, no aprovechando en algo a la república, ni a la cultura dellos, como los zánganos de las colmenas, que comen la miel que no les costó trabajo a criar. Y siendo tanto el número dellos, que entiendo que en toda España hay más de ciento y cincuenta mil, entre hombres y mujeres, niños y niñas, que estorbándoles el daño dicho, y procurando que trabajen y sean útiles, por buena cuenta se añaden en ella trescientas mil personas de provecho, quitando la mitad de los que desayunaban, y añadiendo la otra mitad a la utilidad y provecho que harán estando ocupados» (7).

NOTAS

(1) F. Tomas del Mercado, *Suma de tratos y contratos* (1569), pp. 253-254, ed. Sierra Bravo, Ed. Nacional. Madrid, 1975.
(2) L. de Ortiz, *Memorial a Felipe II* (1558), pp. 124-126 de la ed. de Fernández Alvarez en *Anales de Economía*, XVII, Madrid, 1957.
(3) J. L. Vives, *Del socorro de los pobres* (1526), pp. 280-281, BAE, tomo XXV.
(4) Domingo de Soto, *Deliberación en la causa de los pobres* (1545), caps. IX y XI, pp. 71-84 y 104-109 de la ed. IEP, Madrid, 1965.
(5) Juan de Robles, *De la orden que en algunos pueblos de España se ha puesto en la limosna para remedio de los verdaderos pobres* (1545), pp. 149-150, 204-205 y 272-273, de la ed. IEP, Madrid, 1965.
(6) M. Giginta, *Tratado del remedio de pobres*, Coimbra, 1579, fo. 14 y 14v.
(7) C. Perez de Herrera (1598), *Discursos del amparo de los legítimos pobres y reducción de los fingidos y de la fundación y principio de los albergues destos reinos y amparo de la milicia dellos*, ed. M. Cavillac, Madrid, 1975. Las citas corresponden al cap. III.

Capítulo III

PRIMERA HUIDA: LA IGLESIA EN EL ESTADO

El auge de la filosofía escolástica en la España del siglo XVI se traduce en una floración de notables teóricos del poder, cuya filosofía política marca el último momento europeo del pensamiento español hasta la segunda mitad del siglo XVIII. El rigor lógico de sus construcciones no incluye, empero, un distanciamiento creciente respecto de la línea en que ha de moverse la filosofía política europea. Por eso les calificamos de filósofos del poder o de la política y no de teóricos del Estado, ya que su reflexión tiende a moverse en un plano puramente especulativo. La *teoría española del Estado*, como fuera denominada hace unas décadas, viene marcada por el problema de la inserción del poder de la Iglesia en un ámbito estatal que, si bien de definición católica, se afirma por su calidad de potestad suprema. *Ser soberano es hacer valer incondicionalmente, en la esfera política, la voluntad del príncipe sobre cualquier otra* (J. A. Maravall). En el caso de nuestros escolásticos, se tratará de fundamentar en términos jurídicos dicho poder —lo que explica la centralidad del tema de la ley en autores como Suárez o Vázquez—, pero al propio tiempo también de conjugarlo con la presencia eclesiástica.

B. Hamilton ha resaltado justamente que los grandes exponentes del género —Vitoria, De Soto, Suárez y Molina— fueron teólogos que impartieron su enseñanza en las Universidades de la península. *La España del siglo XVI seguía siendo esencialmente medieval y contempló un gran resurgimiento tomista; su escolástica experimentó la influencia humanista por vía literaria y se dirigió por influencias nominalistas a la aplicación de la moral a los problemas políticos. La teoría enseñada en las Universidades*

de España y Portugal era la de un Estado cristiano; no ya la del viejo dualismo entre Imperio y Papado, sino una adaptación a las realidades del Estado-nación (B. Hamilton). Más que *Estado-nación*, cabría hablar, a nuestro juicio, de *monarquía católica*. La mentalidad católica no aspira a un protagonismo de signo teocrático, pero tampoco está dispuesta a aceptar el grado de subordinación al poder real que representan las teorías del origen divino del poder monárquico.

La contribución del jesuita Francisco Suárez con su *Defensio fidei* a la política entre el rey Jacobo I de Inglaterra y el cardenal Belarmino responde claramente a esa intencionalidad. En la misma dirección opera el componente organicista: *la sociedad aparece así concebida como un orden jerárquico y orgánico cuyo vértice natural es el príncipe* (L. Sánchez Agesta). Sin detrimento del poder del rey, la Iglesia ve confirmadas bajo una u otra fórmula sus posiciones, a través de la limitación que introduce la doctrina sobre el origen del poder, siempre mediado, y con la introducción de una u otra forma de *potestad indirecta*. Y, en último término, el papel de una juridicidad de origen divino en la construcción política permite definir una espera superior a los Estados. Así, en la formulación del *De iustitia et iure* de Luis de Molina, *la ley natural subsiste como tal no sólo con anterioridad a cualquier sancionamiento de una ley positiva, sino también en el signo de razón antecedente al precepto imperativo formal del mismo Dios: sus contenidos tienen razón de obligar secundum se* (J. M. Díez Alegría). Y en Suárez, se conjuga la aceptación de la idea de que el origen último del poder del Estado es Dios con la negativa a aceptar su asignación directa a una persona determinada: el esquema sigue siendo rígidamente jerárquico y excluye cualquier forma de soberanía individual, ya que al lado y por encima de la ley natural se mantiene la ley eterna (H. Rommen). En último término, el papel del derecho en la construcción estatal permitirá la definición de una esfera jurídica más allá de los Estados: de ahí la contribución de Vitoria, Suárez y Vázquez de Menchaca a la génesis del moderno derecho internacional.

Francisco de Vitoria analiza la fundamentación del poder en *De potestate civili* (1528). La mediación de la república como causa material del poder y la afirmación de la superioridad de la ley

sobre el rey pueden suscitar la ilusión de que el entramado escolástico tiene implicaciones democráticas. *La doctrina aquí expuesta* —ha escrito un autor— *es la generalmente adoptada por los escolásticos: siendo necesario el poder, y siendo los hombres iguales por naturaleza, el poder es un bien común de la sociedad política; a la sociedad política corresponde, pues, designar de manera explícita o tácita su gobierno; pero una vez establecido éste, se le debe obediencia. Es, como se ve, una concepción democrática moderada* (A. Truyol). Lo que ocurre es que no es lo mismo una designación explícita que una aceptación tácita. La concepción teológica del orden social y político subraya la incardinación del poder en la esfera del derecho natural: el poder *no fue una invención de los hombres, ni se ha de considerar como algo artificial*, siendo *algo que procede de la naturaleza humana.* El poder constituye el fundamento de la existencia de toda comunidad, de manera que se da una integración armónica entre las sucesivas esferas: Dios, el derecho natural, la república. De aquí una conclusión que no ofrece dudas en cuanto a su significado práctico: *Habiéndose mostrado que la potestad pública está constituida por derecho natural, y teniendo el Derecho natural a Dios solo por autor, es manifiesto que el poder público viene de Dios y que no está contenido en ninguna condición humana ni en algún derecho positivo.*

Así alcanzamos la conclusión paulina: quien resiste al poder del rey, resiste a Dios. Aunque la república sea formalmente la depositaria de este poder procedente de Dios, se trata de una cláusula filosófica que carece de efectos en la realidad, ya que ninguna potestad puede ser abrogada por el consentimiento de los hombres. El rey está por encima de la república; de todos los ciudadanos, y no sólo de cada uno de ellos. Claro que la ley obliga al rey, pero se trata de una obligación indirecta, sin proyección institucional, derivada de la concepción intrajurídica del poder. Incluso la ley del tirano obliga en conciencia, ya que sin ella perecería la república. Por supuesto, el discurso escolástico es rico en matizaciones formales, tales como la distinción entre la *potestas*, que el príncipe recibe *ab ipso Deo*, del mismo Dios, y la *authoritas*, el oficio legítimo que resulta transferido de la comunidad. El resultado es el mismo, ya que ni hay mecanismos

de designación ni cabe la resistencia. *La doctrina del absolutismo tiene en Vitoria uno de sus más precisos formuladores* (J. A. Maravall).

Eso sí, no siempre el mismo esquema producía idénticos resultados. En el *doctor navarro*, Martín de Azpilicueta, el reino no pertenece al rey y lo propio ocurre con la potestad, de que la comunidad no puede abdicar. Incluso en el más tradicional Diego de Covarrubias se admite la delegación de poder, aunque no explícita, prevaleciendo la no resistencia, si bien admite la excepción en caso extraordinario.

El significado de la obra de Vitoria se aclara más si introducimos en su construcción el papel de la Iglesia, tal y como lo define en *De Potestate Ecclesiae* (1532). La autoridad temporal es autónoma y el Papa no debe interferir en la esfera propia del poder civil, pero al mismo tiempo se acepta un margen amplio de discrecionalidad para el poder indirecto de la Iglesia, el cual alcanza en condiciones de amenaza a los fines espirituales hasta la deposición del titular del poder civil. *La Iglesia está por su misma esencia organizada jurídicamente de una manera distinta que el Estado,y precisamente las miradas alternativas a la constitución de la Iglesia y el Estado le permiten, gracias a esa confrontación, la plena penetración en el conocimiento* (A. Dempf). La posición superior en la jerarquía de fines coloca a la potestad eclesiástica por encima del poder civil (*luego es más digna y augusta la potestad espiritual que la temporal, y por eso, con mayor respeto y reverencia, se la debe honrar*, advierte Vitoria). Para concluir que *la potestad civil está sometida, de algún modo, no a la temporal del Sumo Pontífice, sino a la espiritual.* Pero no se trata de un esquema de contraposición entre ambas, sino de una articulación en que el absolutismo político del monarca recibe su legitimación de una esfera religiosa que afirma su superioridad sin por eso pretender una interferencia directa en aquél: en otras palabras, el aparato argumental de Vitoria viene a refrendar una situación de hecho, la de la Iglesia y la religión católica en la monarquía española de los Austrias, con la ventaja de que el tipo de razonamiento excluía los elementos conflictivos que hubieran podido derivarse de un análisis inmediato de las relaciones políticas. En su clásica obra *De iustitia et iure* (1552), la reelabora-

ción de Domingo de Soto responderá a una finalidad similar.

Unas décadas más tarde, el desarrollo y la adaptación de las enseñanzas de Santo Tomás constituye también el núcleo de la filosofía política del jesuita Francisco Suárez, en el *De legibus* (1612). Ahora se trata de restaurar el equilibrio entre autoridad eclesiástica y secular, perturbado por la experiencia peligrosa de las guerras de religión y por la ofensiva monárquica de Jacobo Estuardo, contra quien escribe la *Defensio fidei* en 1613, a efectos de refutar la expresión radical que el monarca inglés ofrece de la teoría del origen divino del poder monárquico.

Por encima de la introducción de elementos voluntaristas en el objetivismo que caracterizara a la teoría de la ley de sus precursores dominicos, lo que cuenta es la afirmación por Suárez de la idea del Estado como *cuerpo místico político*, definido por su fin, la persecución del bien común. Dentro de esta causa final, se inserta el fundamento material de la comunidad política: junto a esta norma, el *consensus* o voluntad que la actualiza. También sigue aquí Suárez una vía media (congruismo). Un conjunto de hombres, advierte, *no es como tal agregado un cuerpo político, sino sólo en cuanto se enlaza por especial voluntad o común consentimiento para realizar un fin y para ayudarse mutuamente* (E. Gómez Arboleya). En este contexto, el príncipe debe guardar la ley positiva, aunque la única nota de la infracción sea el pecado. Lo que importa es que ese *cuerpo místico político* permita integrar en el marco de la filosofía jurídica al orden estamental, de modo que sea posible una ley aplicada al pueblo y no al noble. *El precepto recae en un orden y éste delimita su ámbito de vigencia.*

La definición de la ley conjuga el principio intelectivo y el volitivo. *La ley, según Suárez, es un acto intelectual, en cuanto contiene determinaciones racionales encaminadas a ordenar la actividad de seres dotados de entendimiento; pero considerada en el legislador, la ley supone, además del momento intelectivo, un acto de voluntad por virtud del cual obliga a aquellos a quienes va dirigida* (A. Truyol). Análoga vía media permite encontrar la definición del Estado como organismo conforme a la naturaleza del hombre y al orden querido por Dios. Frente a los teóricos del origen divino inmediato del poder monárquico, Suárez precisará

que el poder nunca fue transmitido directamente de Dios al rey: *la institución o determinación, o la traslación de este poder a los reyes, no fue hecha directamente por Dios, como la experiencia misma demuestra; luego esta institución es humana, porque ha sido fundada inmediatamente por los hombres, y por lo tanto, por medio de los hombres directamente ha sido conferido el poder a los reyes*. Sucede, empero, que este paso adelante respecto de Vitoria, la admisión de una *democracia hipotética*, tampoco tiene consecuencias efectivas de cara a la relación central entre rey y pueblo. Evita solamente que el rey pueda prescindir de la Iglesia. *Las cosas humanas no sólo son mudables* —explica un buen conocedor del pensamiento suareziano—, *sino muy mudables, dice Suárez. Así que aunque toda la comunidad tiene la potestad, el Derecho natural no obliga a que sea ejercida inmediatamente por la misma comunidad entera, o que permanezca siempre en ella, sino antes bien, siendo moralmente dificilísimo que se haga así por la infinita confusión y tardanza que se originarían, es necesario que los hombres determinen su modo de gobierno, entre los cuales el mejor es el mando único* (E. Gómez Arboleya).

Tras muchas vueltas hemos ido a parar al mismo sitio. En la práctica no existen límites para el poder: el Estado tiene una potestad *suprema en su orden*, aunque el príncipe sea considerado parte de la república. El pacto social es así meramente declarativo y el punto de llegada no ofrece dudas: *la ley humana obliga inmediatamente por razón de la voluntad del príncipe humano que la da* y *mediatamente en virtud de la voluntad de Dios*. El absolutismo es aceptado. Una vez hecha la delegación del poder no existe posibilidad de recuperación por parte del pueblo, siendo el rey *ministro de Dios*. La democracia hipotética tiene valor solamente contra una determinada forma de absolutismo situado al margen del control de la Iglesia católica. Al lado de la limitación interna del corporativismo figura, sobre todo, el poder indirecto de la otra *sociedad perfecta*, la Iglesia.

Con anterioridad, la concepción escolástica de la hipótesis democrática había sido objeto de otros desarrollos menos conformistas, tendentes a limitar el poder señorial o eclesiástico, e incluso la potestad real. Pueden ilustrar esta posibilidad, libros como *De regia potestate*, de fray Bartolomé de las Casas (1552)

y el *De iuribus principalibus* (1591) del ex-jesuita Juan Roa Dávila, que sin embargo no obtuvieron difusión alguna en una sociedad presidida por el cierre intelectual, como la de Felipe II. El libro de Las Casas se imprimirá fuera de España y prácticamente ningún ejemplar penetra en la península. Y el de Roa, a pesar de la aprobación regia, será prohibido por la Inquisición al ser estimado por Roma como un ultraje a la jurisdicción eclesiástica; Roa pasará por el potro, siendo acusado de sodomía para reforzar su imagen de heterodoxo. Son la excepción que da idea de la dureza de la regla.

En *De regia potestate*, Las Casas elabora una teoría del poder de base democrática que le permite enlazar su crítica de los poderes señoriales en la península y de su proyección ultramarina, la encomienda, con una concepción limitativa del poder real. El pueblo es causa eficiente de todo poder y la elección de rey no anula la libertad originaria (lo que marca una diferencia clara respecto a Vitoria y Suárez). La única base del poder de los príncipes es, pues, el consentimiento de los pueblos. La libertad, *res inestimabilis*, resulta incompatible con cualquier forma de sujeción, inclusive el vínculo feudal. El rey no puede ceder jurisdicción a particulares, ni feudos, ni encomiendas. No hay vasallos, sino súbditos. De manera que sólo el libre consentimiento del pueblo legitima el poder real, limitado además por el derecho natural y la necesidad de subordinarse a la utilidad común. Por consiguiente, los reyes no son señores de los reinos, sino administradores. La fórmula revierte finalmente sobre América, con la solicitud de convocatoria de Cortes.

Desde un punto de partida similar, las conclusiones de Roa Dávila son más moderadas. La igualdad de los hombres y el control democrático del poder no quitan legitimidad a las autoridades en ejercicio. El pueblo es sujeto pasivo y si bien el derecho de imponer tributos reside en las Cortes, el príncipe conserva una facultad extraordinaria. Dentro de un sistema de equilibrios, el poder señorial es admitido, aun cuando más allá del contrato político el pueblo conserve sus derechos.

En torno a 1600, la obra de Juan de Mariana constituye un reflejo de las tensiones introducidas en la concepción escolástica del poder por un contexto de creciente conflictividad, tanto en

el exterior, como dentro de España (problemas jurisdiccionales entre el monarca y la Iglesia, crisis económica reflejada en problemas monetarios y de pauperismo). La construcción doctrinal de Mariana, en esta encrucijada, tiende a fortalecer las posiciones eclesiásticas. Ello puede hacerle aparecer como un teórico de la limitación del poder monárquico, pero al mismo tiempo le lleva a eludir las cuestiones de fondo, inscribiéndose en la nueva literatura conservadora en torno a la formación del buen rey. Sus obras reflejan la diversidad de contenidos apuntados: *De regis et regis institutione* (1598-1599), los *Siete tratados*, de 1609 (uno de ellos *Sobre la alteración de la moneda*), la *Historia de España*, amén de colaborar en el *Indice* de 1583. El jesuita Mariana conjuga diversas influencias: Erasmo en la educación del príncipe, las teorías democráticas bajomedievales sobre el origen del poder y el consentimiento del pueblo, Cicerón en la noción de república, Bodino en las relaciones entre rey, ley y propiedad, los tratadistas de pobres del siglo XVI e incluso las posiciones hugonotes sobre la teoría de los éforos y el tiranicidio.

El poder surge de un proceso favorecido por la sociabilidad natural de hombre, que lleva a la constitución de la república a partir del estado de naturaleza, la división del trabajo y la opresión. Una vez creada la comunidad política, las formas de gobierno surgen del consentimiento de los ciudadanos. Mariana prefiere una monarquía en estrecha alianza con la Iglesia (con el rey sometido a la ley, guardián de la jerarquía estamental y depositario del consentimiento del pueblo), donde el poder eclesiástico se constituye en fulcro de la monarquía: *conviene, pues, al príncipe restablecer en su integridad las inmunidades y privilegios del orden eclesiástico*. El príncipe se encuentra sometido a la ley, no debe alterar la moneda ni imponer tributos sin el consentimiento de las Cortes. En el sentido bodiniano, debe respetar las leyes fundamentales y por eso es importante su proceso de educación. El mal rey es tirano y el tiranicidio es lícito, aunque tal decisión no corresponde a la muchedumbre, sino a los éforos (autoridades cualificadas, como el Justicia de Aragón o los obispos). Lógicamente, el clericalismo integral de Mariana, por usar la expresión de P. Mesnard, se traduce no sólo en la exigencia de unidad religiosa, sino en la autonomía radical del

poder eclesiástico frente al civil, según el principio *de religione nihil Princeps statuat*. La Iglesia debe conservar íntegro su poder económico, lo que no es nocivo dado el desinterés, similar al de los antiguos eunucos, del sacerdote. Ello enlaza con el tema de los pobres, donde Mariana utiliza el esquema isidoriano, propugnando la asistencia social a cargo de las instituciones eclesiásticas. La superioridad del poder religioso sobre el civil conduce finalmente a la necesidad de que los obispos sean nombrados para los más altos ministerios: *la religión no puede ser descartada de la república sin su común pérdida, como ocurre con el alma y el cuerpo*. Es como si la institución eclesiástica consumara la conquista desde el interior del aparato de Estado de la monarquía.

La construcción escolástica del P. Vitoria supone una inequívoca justificación de un poder absoluto de origen divino:

«Todo poder público o privado por el cual se administra la república secular, no sólo es justo y legítimo, sino que tiene a Dios por autor, de tal suerte, que ni por el consentimiento de todo el orbe se puede suprimir» (1).

El poder público es de derecho natural y la comunidad no constituye una instancia condicionante de aquél:

«La causa eficiente del poder civil por lo dicho se sobreentiende. Habiendo mostrado que la potestad pública está constituida por derecho natural y teniendo el derecho natural a Dios solo por autor, es manifiesto que el poder público viene de Dios y que no está contenido en ninguna condición humana ni en algún derecho positivo (...) Por lo cual si las repúblicas y sociedades están constituidas por derecho divino o natural, con el mismo derecho lo están las potestades, sin las cuales las repúblicas no pueden subsistir.

Mas para que no quede duda alguna de que se funda en de-

recho divino, lo confirmaremos con razones y autoridades. Y en primer lugar con la de Aristóteles que en el 8.° de los "Físicos" escribe que los cuerpos graves y los leves son movidos por el productor, no por otra razón, sino porque reciben de él la inclinación y la necesidad del propio movimiento. Si, pues, Dios infundió esta necesidad e inclinación a los hombres, que no pudiesen estar sin sociedad y sin un poder que los rigiese, este poder tiene á Dios por autor y a El hay que atribuirlo.

Todo lo que es natural en las cosas, de Dios naturalmente y sin ninguna duda procede; puede que el que da la especie y forma, como Aristóteles enseña, da las cosas consiguientes a la especie y forma. Por lo cual san Pablo amonesta así: el que resiste al poder, resiste a la ordenación de Dios.

Por constitución, pues, de Dios tiene la república este poder. La causa material en la que dicho poder reside es por derecho natural y divino la misma república, a la que compete gobernarse a sí misma, administrar y dirigir al bien común todos sus poderes. Lo que se demuestra de este modo: Habiendo por derecho natural y divino un poder de gobernar la república, como quitado el derecho positivo y humano, no haya razón especial para que aquel poder esté más en uno que en otro, es menester que la misma sociedad se base a sí misma y tenga poder de gobernarse.

Si antes de que se convengan los hombres en formar una ciudad, ninguno es superior a los demás, no hay ninguna razón para que en el mismo acto o convenio civil alguien quiera constituirse en autoridad sobre los otros, máxime teniendo en cuenta que cualquier hombre tiene el derecho natural de defenderse,y nada más natural que rechazar la fuerza con la fuerza. Como que no hay razón alguna por la cual la república no pueda obtener este poder sobre sus ciudadanos, como miembros que son ordenados a la integridad de todo y a la conservación del bien común.

Además: matar a un hombre está prohibido por derecho divino, como consta en los preceptos del Decálogo. Por lo tanto, la autoridad para matarlo tiene que estar concedida por derecho divino. Es así que la república, como parece claro por los usos y costumbres, tiene la autoridad de matar a un hombre. Luego la tiene por derecho divino.

Ni vale objetar que el derecho divino no prohíbe en absoluto matar a un hombre, sino matar a un inocente; porque la conclusión es que una persona privada no puede matar a un hombre, aunque sea un criminal. Luego la república tiene otra autoridad que no tiene un particular; y como esta autoridad no puede tenerla por derecho positivo, síguese que la tiene por derecho divino.

Y como la potestad está principalmente en los reyes, a los cuales la república cometió sus veces, debe disputarse del principado regio y potestad aneja. De lo cual no faltan algunos, aun entre los cristianos, que no sólo niegan que viene de Dios la regia potestad, sino que afirman que todos los reyes, caudillos y príncipes son tiranos y atentadores de la libertad. Tal enemiga tienen a todo dominio y potestad, exceptuados los de la república (...).

Nosotros, mejor y más sabiamente, establecemos con todos los sabios que la monarquía o regia potestad no sólo es legítima y justa, sino que los reyes, por derecho divino y natural, tienen el poder y no lo reciben de la misma república, o séase de los hombres. Y se prueba, porque teniendo la república poder en las partes que la constituyen y no pudiendo ser ejercitado este poder por la misma multitud (que no podría cómodamente dictar leyes, proponer edictos, dirimir pleitos y castigar a los transgresores), fue necesario que la administración se encomendase a uno o varios. Luego púdose encomendar al príncipe este poder, que es el mismo de la república (...).

Parece terminante, pues, que la potestad regia no viene de la república, sino del mismo Dios, como sienten los doctores católicos. Porque aunque el rey sea constituido por la misma república (ya que ella crea al rey), no transfiere al rey la potestad, sino la propia autoridad; ni existen dos potestades, una del rey y otra de la comunidad. Por lo tanto, así como decimos que la potestad de la república está constituida por Dios y por derecho natural, así es menester que lo digamos de la potestad regia (lo que parece muy conforme a la Santa Escritura), siguiendo en esto el uso de los príncipes que se llaman ministros de Dios y no de la república. Salomón dice: *por mí reinan los reyes*, etc. Y el Señor respondió a Pilatos: *ningún poder tendrías sobre mí si no*

te hubiera venido de arriba; esto es, del cielo.

Parece, pues, que están en un error aquellos que defienden que el poder de la república es de derecho divino, mas no el poder del rey.

Si los hombres o la república no tuviesen el poder de Dios, sino que por un contrato se conviniesen, y por atender al bien público quisiesen instituir un poder sobre sí, este poder procedería de los hombres, como el que los religiosos atribuyen a su abad. Mas no es así, porque en las repúblicas, aun contra la voluntad de los ciudadanos, es menester constituir una potestad para administrar dicha república. En este oficio están constituidos los reyes civiles» (2).

La misma problemática reaparece en De Iustitia et Iure *de Domingo de Soto, quien insiste en la facultad de consejo y admonición del poder espiritual:*

«Esto más que una opinión es un error manifiesto y una perversión de la sociedad. Y más aún, lo contrario es una verdad más clara que el mediodía y así la establecemos como segunda conclusión, a saber: Que el poder, ya sea real, ya imperial, y la autoridad de cualquiera otro gobernante no es ninguna invención humana, sino ordenación santísima de Dios, y una potestad distinta de la espiritual. Porque ésta, la espiritual, la instituyó inmediatamente Cristo por sí mismo y al frente de ella puso como cabeza un Vicario suyo, y a este Vicario le dio en consecuencia su mismo poder, para que permaneciera perpetuamente en la Iglesia. Y así este poder ni fue creación de la sociedad, ni derivado a través de ella, sino hechura solamente del mismo Cristo. Mas el poder civil fue ordenado por Dios mediante la ley natural, que es una participación de su ley eterna. Esto se ve claro en el siguiente razonamiento: Dios proveyó naturalmente a cada cosa de poder para conservarse y hacer frente a sus contrarios, no sólo en lo que se refiere a la conservación de la salud temporal, sino también, mediante su gracia, en lo que se refiere a la prosperidad de la espiritual. Como los hombres, aislados unos de otros, no podían hacer efectivo este poder, les dio por aña-

didura el instinto de vivir en sociedad, para que, unidos, se ayudasen unos a otros. Una vez formada así la sociedad, ésta no podría en manera alguna gobernarse, y rechazar a los enemigos, y reprimir la audacia de los malhechores, si no eligiera magistrados a quienes traspasar su autoridad, pues de otro modo la sociedad entera, sin orden y sin cabeza, no formaría un solo cuerpo, ni podría proveer de todo lo que fuera conveniente. Por consiguiente, por la misma razón las sociedades, sabia y divinamente instruidas, unas pusieron al frente Cónsules anuales y otras escogieron otras formas de gobierno. Y con el mismo derecho cada una pudo y debió, cuando hubiera conocido que convenía, transferir toda su autoridad y poder a un solo rey, que según Aristóteles es, en general, la mejor forma de gobierno, como se prescribe en la ley muchas veces citada: Quod Príncipi placuit, en cuyo poder está la suma de todas las cosas. He aquí, pues, de qué manera el poder público civil es una ordenación de Dios. No quiere esto decir que la sociedad no haya hecho los Príncipes, sino que esto lo hizo enseñada por Dios. Por lo cual lo que dijo la Sabiduría, 14: Padre, con tu providencia gobiernas desde el principio todas las cosas, ha de entenderse por medio de las leyes naturales, tanto por medio de las que grabó en los seres irracionales, como el mar y los vientos, como por las que esculpió en la naturaleza de los hombres. Y por esto San Pablo en la carta a los Romanos, 13, refiere la autoridad de los gobernantes no sólo a la sociedad, sino al mismo Dios. Toda alma, dice, está sujeta a los poderes superiores, porque el poder no viene sino de Dios, y los que existen, por Dios han sido ordenados, y por esto quien resiste a la autoridad, resiste a la ordenación de Dios. Y a Tito, 3: Aconséjales que permanezcan sujetos y obedientes a los poderes y príncipes. Y no sólo los poderes de los príncipes cristianos han sido ordenados por Dios, sino también los de los príncipes infieles, puesto que la fe no destruyó la naturaleza, sino que la perfeccionó. Y mediante tales poderes pueden ser gobernados los pueblos en las cosas que son de derecho natural (...).

Y, por último, ha de añadirse que todo poder viene de Dios, por cuya causa el mismo San Pablo advierte que toda alma debe de vivir sumisa a las autoridades. Y Dios ordenó y refirió todas las cosas a sí mismo; por consiguiente, todas las leyes de los go-

bernantes han de tenerle también a él por fin. En esto no hay diferencia alguna entre el poder secular y el espiritual; la diferencia sólo existe en que, a pesar de que ambas han de proponerse con leyes el mismo fin de la salvación eterna, el poder espiritual está por encima del poder secular, para obligarle a establecer leyes santas, y para que, si el gobernante secular estableciere leyes que apartaren de la verdadera felicidad, las enmiende y corrija, y llame la atención a los mismos gobernantes» (3).

Siempre en torno a la misma temática, Francisco Suárez alcanza un punto óptimo de equilibrio, al introducir la mediación necesaria de la comunidad —con lo que se opone a una interpretación radical como la de Jacobo I—, pero sin que de ahí se derive facultad alguna de limitar por la comunidad el ejercicio de la autoridad real:

«Ahora bien, el poder de que estamos tratando, de ninguna de estas maneras ha sido conferido por Dios a los reyes según la ley ordinaria. Pues no fue conferido directamente por Dios por un acto especial de su voluntad, ya que no ha sido revelada esta voluntad de Dios, ni se ha dado a conocer a los hombres. Tampoco el solo derecho natural de suyo dice que deba estar este poder en los reyes, como queda demostrado. En fin, la institución o determinación o la traslación de este poder a los reyes no fue hecha directamente por Dios, como la experiencia misma demuestra.

De lo contrario, semejante institución sería inmutable y todo cambio que los hombres hicieran en ella sería injusto. Más aún, todos los pueblos, reinos o Estados, estarían obligados a conservar la misma institución, pues no hay mayor razón para una que para la otra, ni una más que otra recibió por revelación divina esta institución. Luego, esta institución es humana, porque ha sido fundada inmediatamente por los hombres; y, por lo tanto, por medio de los hombres directamente ha sido conferido el poder a los reyes cuya dignidad ha sido creada por medio de aquella institución. Se dirá, pues, que Dios concede este poder a los

reyes mediatamente. Primero, porque lo concedió inmediatamente al pueblo, el cual lo delegó en el rey. Segundo, porque también Dios, como causa primera y universal, sanciona y coopera a esta traslación que hizo directamente el pueblo. Y, en fin, porque la aprueba y quiere que se respete. De la misma manera que también la ley humana obliga inmediatamente por razón de la voluntad del príncipe humano que la da; en cambio, obliga mediatamente en virtud de la voluntad de Dios, que quiere que se obedezca a los príncipes legítimos, según aquello de San Pedro: *Estad sometidos* [...], *porque esta es la voluntad de Dios»* (...).

De los mismos principios se concluye fácilmente que al menos de esta manera hay que decir necesariamente que este poder procede directamente de Dios, ya que como expliqué, lo que se deriva de la naturaleza es conferido directamente por el propio e inmediato autor de esta naturaleza. Ahora bien, como también se demostró, este poder es una propiedad derivada de la naturaleza de los hombres en cuanto unidos en una comunidad política. Luego es conferido inmediatamente por Dios en cuanto autor y previsor de tal naturaleza.

Puede además demostrarse: este poder procede de Dios, como se demostró en el capítulo anterior. Y con relación a esta comunidad, entre Dios y ella misma no hay intermediario (por así decir) a través del cual sea conferido [este poder]. Ya que por el mismo hecho de congregarse los hombres en un cuerpo político o Estado, resulta semejante poder en esta comunidad sin intervención de ninguna voluntad creada. Y con tal necesidad, que no puede ser impedido por la voluntad humana. Por tanto, es prueba de que procede directamente de Dios, con la intervención solamente del resultado natural o por consecuencia de la naturaleza y por dictamen de la razón natural, que demuestra más que manifiesta esta clase de poder» (4).

Si existe un ámbito en que interviene la limitación, este concierne a la dependencia indirecta *en materia espiritual, lo que supone adaptar el absolutismo a la pervivencia del poder eclesiástico:*

«Mas como quiera que la felicidad temporal y civil tiene que subordinarse a la espiritual y eterna, puede acontecer que la materia misma del poder civil tenga que ser ordenada y tratada en atención al bien espiritual, de manera distinta de la que parece exigir de suyo la mera norma de lo temporal. Y entonces, aunque el príncipe temporal y su poder no dependen en sus actos directamente de ningún otro poder del mismo orden y con el mismo fin, puede presentarse la necesidad de que sean en su propia materia dirigidos, apoyados y corregidos por otro poder más alto que rige a los hombres con miras al fin más excelente y eterno. Pues bien, esta dependencia se llama indirecta porque aquel poder superior no se ocupa a veces de lo temporal por sí mismo o a causa de sí mismo, sino cuasi indirectamente y a causa de otra cosa» (5).

El control del rey absoluto, con un claro protagonismo a cargo de la Iglesia, será un tema central de la obra de Juan de Mariana. Pero el punto de partida es más general:

«En constituir la república y promulgar leyes se toma ordinariamente la fortuna la mayor parte como por derecho propio; el pueblo no se guía siempre desgraciadamente por la prudencia ni por la sabiduría, sino por los primeros ímpetus de su alma, razón por qué juzgaron algunos sabios que sus hechos más merecían ser tolerados que alabados. A mi modo de ver, puesto que el poder real, si es legítimo, ha sido creado por consentimiento de los ciudadanos y sólo por este medio pudieron ser colocados los primeros hombres en la cumbre de los negocios públicos, ha de ser limitado desde un principio por leyes y estatutos a fin de que no se exceda en perjuicio de sus súbditos y degenere al fin en tiranía. Así hallo que lo hicieron entre los griegos los lacedemonios, que según Aristóteles, sólo confiaron a sus reyes los cuidados de la guerra y la administración de los negocios religiosos; así hallo que lo han hecho en tiempos más modernos los aragoneses, severos y resueltos para defender sus libertades, y sobre todo, convencidos de que a pequeñas concesiones es debida casi

siempre la disminución y pérdida de nuestros derechos naturales» (6).

El tema de los poderes intermedios había figurado también en el De Regnorum Iustitia *de Juan Roa Dávila:*

«Hemos explicado hasta ahora qué es lo que hay que pensar con relación a los poderes de los soberanos. Pues bien, no son éstos la única autoridad que hay en la comunidad, sino que existen otros de categoría inferior, que son ciertamente príncipes y jefes del pueblo, aunque estén sometidos al soberano. Por lo tanto, no estará de más para la seguridad de nuestras conciencias, ni será perjudicial para la comunidad hablar también de los poderes y derechos económicos de estos príncipes; y es absolutamente necesario dentro del contexto del presente tratado, en que me propuse hablar de los derechos y poderes de todos los gobernantes. Así, pues, para completar el tema añadiremos esa conclusión a las anteriores.

Primera afirmación: Es perfectamente justo que en todo pueblo bien organizado existan nobles y personas destacadas que jerárquicamente estén por debajo de los reyes y del soberano y que les estén sometidos como a superiores. Con toda razón se conceden también a éstos poderes, rentas y bienes para que el pueblo, como repartido entre distintos gobernantes, esté mejor gobernado, adquiera mayor prestigio, sea ayudado y protegido en todo momento por los que tienen más poder y más medios, y para que sean especialmente recompensados los extraordinarios y distinguidos servicios y méritos para con la patria, estimulando a los demás ciudadanos a hacer lo mismo.

Sería muy difícil gobernar bien el estado si se prescindiera de todos ellos, y un solo gobernante, cuya inteligencia por humana es limitada, tuviera que asumir siempre las responsabilidades todas del gobierno político. Por eso aconsejaba Jetró a su yerno Moisés que pusiera al frente del pueblo a varios hombres elegidos de entre los ciudadanos. Y no sólo entonces, sino que se hizo siempre en el pueblo de Israel. A través de toda la historia

del Antiguo Testamento, sabemos que existieron príncipes y nobles más ricos y poderosos que los demás ciudadanos, que a veces eran llamados jefes del pueblo por los profetas. Fue costumbre también de los pueblos bien organizados y sigue ahora haciéndose por consentimiento universal de todas las naciones; que si no creyeran que esa es la mejor forma de gobernar, no se aplicaría en general con tal unanimidad» (7).

En Mariana, la ignorancia por el rey de la preeminencia de la República convierte a éste en tirano:

«(...) Empezaré por convenir en que el poder real es absoluto e indeclinable para todas aquellas cosas que, ya las costumbres, ya las instituciones, ya ciertas leyes, han dejado al arbitrio de los príncipes, tales como hacer la guerra, administrar justicia y crear jefes y magistrados. Concedo que en esto es su poder mayor que el de todos y cada uno de los ciudadanos, que no hay quien pueda oponerle resistencia ni quien tenga derecho para examinar la razón de su conducta, que está ya sancionada por la costumbre de todos los pueblos, y no cabe siquiera lugar a cuestionar, cuanto menos a revocar lo hecho. Creo, empero, que en otros negocios ha de ser mayor que la del príncipe la autoridad de la república, si ha llegado a ponerse de acuerdo sobre un mismo punto. A mi modo de ver, no puede el príncipe oponerse a la voluntad de la multitud, ni cuando se trata de imponer tributos, ni cuando se trata de derogar las leyes, ni mucho menos cuando se trata de alterar la sucesión del reino. Estoy en que el príncipe en todas estas cosas y en otras que pueden haberse reservado los pueblos, ya por una constitución particular, ya por la costumbre, no puede hacer más que acatar la voluntad de sus súbditos, resignarse y callar. Creo aún más, y es lo principal, creo que ha de residir constantemente en la república la facultad de reprimir los vicios de los reyes y destronarlos siempre que se hayan manchado con ciertos crímenes, e ignorando el verdadero camino de la gloria hayan querido menos ser amados que temi-

dos, y siendo al fin tiranos manifiestos, hayan pretendido imponer terror a las naciones» (8).

El tiranicidio es, pues, lícito:

«(...) Resuelta ya así la cuestión de derecho, no debe atenderse sino a la de hecho, es decir, a cuál merece ser tenido realmente por tirano. Temen muchos que con esta teoría no se atente a menudo contra la vida de los príncipes; mas es necesario que adviertan que no dejamos la calificación de tirano al arbitrio de un particular ni aun al de muchos, sino que queremos que lo pregone como tal la fama pública y sean del mismo parecer los varones graves y eruditos. Es, por otra parte, aquel temor completamente infundado. De otro modo irían los negocios de los hombres si entre éstos se encontrasen muchos de grande esfuerzo dispuestos a despreciar su salud y su vida por la libertad de la patria: mas desgraciadamente detiene a los más el deseo de salvar sus días, deseo que se opone a la realización de grandes y nobilísimos proyectos. Entre tantos tiranos como existieron en la antigüedad ¿cuántos podemos contar que hayan muerto bajo una espada regicida? En España apenas uno que otro, si bien debe esto atribuirse a la lealtad de los súbditos y a la clemencia de los príncipes que ejercieron humana y modestamente el poder que le confiaron el consentimiento público y el derecho. Es siempre sin embargo saludable que estén persuadidos los príncipes de que si oprimen la república, si se hacen intolerables por sus vicios y por sus delitos, están sujetos a ser asesinados, no sólo con el derecho, sino hasta con aplauso y gloria de las generaciones venideras. Este temor cuando menos servirá para que no se entregue tan fácilmente ni del todo a la liviandad y a las manos de sus corruptores cortesanos, para que cuando menos por algún tiempo ponga freno a sus furores. Podrá contenerle mucho este temor, y aún más que este temor la persuasión de que siempre es mayor la autoridad del pueblo que la suya, por más que hombres malvadísimos, sólo para lisonjearle, afirmen lo contrario. (...)

Creemos, por fin, que deben evitarse los movimientos popu-

lares para que con la alegría de la muerte del tirano no se entregue la muchedumbre a excesos y sea de todo punto estéril un hecho de tanto peligro y trascendencia; creemos que antes de llegar a ese extremo y gravísimo remedio deben ponerse en juego todas las medidas capaces de apartar al príncipe de su fatal cambio. Mas cuando no queda ya esperanza, cuando estén ya puestas en peligro la santidad de la religión y la salud del reino, ¿quién habrá tan falto de razón que no confiese que es lícito sacudir la tiranía con la fuerza del derecho, con las leyes, con las armas?» (9).

No obstante, la orientación democrática del pensamiento escolástico culmina en el De regia potestate, *obra póstuma de nula difusión en la España de su época:*

«Ningún rey o gobernante, por soberano que sea, puede ordenar o mandar ninguna cosa concerniente a la comunidad política, en perjuicio o detrimento del pueblo o de los súbditos, sin haber obtenido antes el consentimiento de los ciudadanos, en forma legal y adecuada. Y si se hiciera otra cosa, no tendría absolutamente ninguna validez jurídica.

Se prueba la primera parte de la conclusión por autoridad y argumentos racionales. Racionalmente, porque el pueblo fue la causa eficiente y también final de los reyes y gobernantes. De donde resulta que han de subordinarse al pueblo ordenándose a su bienestar y a los intereses de la comunidad como a finalidad propia. En consecuencia, los reyes no tienen jurídicamente ningún poder para establecer, ordenar o anular nada que vaya contra los intereses de los ciudadanos o en perjuicio y detrimento del pueblo (...)

Ahora bien, el pueblo fue quien decidió y aceptó elegir y nombrarse reyes, príncipes y jefes como medios para conseguir sus propios fines, que consisten en el progreso y servicio, promoción y salvaguardia del bienestar colectivo, puesto que el pueblo es causa de sí mismo. Por tanto, de acuerdo con el orden natural, que siempre hay que cumplir, los reyes y gobernantes no

deben ni pueden hacer nada en perjuicio del bien común, sino que su misión es protegerlo. Luego ni a los gobernantes ni a los reyes, por soberanos que sean, les es lícito decretar ni ordenar nada en perjuicio del pueblo o de sus súbditos.

En segundo lugar, la norma que debe regular los actos todos de gobierno hay que sacarla, al igual que en los demás asuntos o negocios, del fin al que tienden, como dice Aristóteles. Pues entonces una cosa es ordenada perfectamente, cuando se la orienta de modo conveniente a su propio fin. Es así que el fin de cualquier pueblo libre es su propio bienestar y prosperidad, que consiste precisamente en que los hombres, a quienes se gobierna, y la comunidad toda se la dirija hacia los objetivos que prudentemente deben cumplirse para salvar sus deficiencias y enderezar sus costumbres, para que sean buenos los ciudadanos, convivan pacíficamente, prosperen y sean defendidos de sus enemigos exteriores y también interiores. Luego ningún rey o gobernante tiene poder para tomar decisiones que no sean para rectificar los defectos de la comunidad. Se prueba la primera afirmación por la situación opuesta: siempre que se manda una cosa, queda prohibida la contraria. Y cuando a uno se le obliga a realizar una acción determinada, tiene el deber de evitar y rehuir la contraria.

En tercer lugar, ningún gobernante puede, lícitamente, sin motivo justificado, inferir perjuicio alguno a la libertad de sus pueblos. Ahora bien, si alguien decidiera en contra de los intereses colectivos del pueblo, sin contar con su expreso consentimiento, perjudicaría la libertad del pueblo y de sus ciudadanos. Luego serían nulas las decisiones del rey que perjudican al pueblo. La libertad es un valor más preciado y estimado que todas las riquezas que un pueblo libre pudiera tener, según ley del Digesto. Por tanto, el gobernante que antentara contra la libertad del pueblo obraría contra la justicia» (10).

NOTAS

(1) F. DE VITORIA. *De potestate civili*, I.
(2) F. DE VITORIA. *De potestate civili*, 6, 7, 8.
(3) DOMINGO DE SOTO. *De Iustitia et Iure*. Libro IV, cuestión IV, art. 1, y Libro I, cuestión III, art. 1.

(4) F. SUAREZ. *Defensio Fidei III, Principatus Politicus*, II, 13, y II, 16.
(5) F. SUAREZ. *Defensio Fidei III, Principatus Politicus*, V, 2.
(6) J. DE MARIANA. *Del rey y de la institución real*, cap. VIII.
(7) J. ROA DAVILA. *De Regnorum Iustitia*, II, IV, 1.
(8) J. DE MARIANA. *Del rey y de la institución real*, cap. VIII.
(9) J. DE MARIANA. *Del rey y de la institución real*, cap. III.
(10) B. DE LAS CASAS. *De Regia Potestate*, Parte II, cap. VIII.

Capítulo IV

SEGUNDA HUIDA:
LA TECNICA DEL PODER

En la segunda mitad del siglo XVI, el pensamiento político español comienza a reflejar la atmósfera de clausura, inducida por la intolerancia, y el proceso de decadencia intelectual. La producción ideológica tiende a encasillarse, bien en una especulación de raíz escolástica sobre la naturaleza del poder, bien en una reflexión cada vez más tópica sobre el comportamiento político, desplazando el análisis de las relaciones en el interior del sistema político hacia el funcionamiento de las distintas piezas. La educación del príncipe, los resortes psicológicos para el ejercicio de su función, las condiciones que han de residir en los consejeros, tales son los temas centrales de un tipo de discurso muy útil para abordar el estudio del absolutismo a través de su propia imagen de la dominación, pero mucho menos para entender los mecanismos que articulan el funcionamiento de un Estado moderno.

Así, mientras en nuestro entorno europeo se suceden desde este período hasta 1700 las transformaciones decisivas en la teoría del Estado (Bodino, Althusio, Hobbes, Locke), en España los tratados políticos entran en un callejón sin salida, obstinándose en abordar cuestiones secundarias, cuando no se refugian en un discurso metafórico, la literatura de emblemas, que subraya el papel de acomodación, y no de conocimiento científico, que corresponde al sujeto ante los problemas del poder. No es que falte alguna recepción, como la de Bodino, por no hablar de la encubierta del mismo Maquiavelo, que permite destacar por vías laterales la autonomía del orden político, pero el propio hecho de que esa lectura deba quedar amparada por la costra de Táci-

to resulta el mejor indicio de anquilosamiento, cuya consecuencia principal será ese corte respecto de las innovaciones teóricas que se registran en Francia, los Países Bajos o Inglaterra hasta bien entrado el siglo XVIII.

España emprendía, también en el plano de la ideología política, el camino de la tibetanización a que aludiera Ortega. Es un proceso que ha explicado muy bien E. Tierno Galván: *La filosofía escolástica, poderosísima en España hasta el extremo de ser excluyente, se da por supuesta en lo que atañe a la reflexión política, hasta el punto que ningún teórico de la política como acción y como organización conexiona sistemáticamente su pensamiento con una base filosófica original. De este modo, nos encontramos un pensamiento político cuyos supuestos metafísicos quedan a otro nivel, el nivel de la metafísica teológica, muy distante y admitido sin crítica: en España no hay un sistema político-metafísico propio de uno u otro pensador, como ocurre con Bodino, Hobbes o Locke, sino un sistema metafísico homogéneo e indiscutible, y en otro plano muy distante, reflexiones sobre la vida y las instituciones del Estado.*

Se trata además de reflexiones que, por debajo de la complejidad formal de su presentación, con el juego de recursos destinados a aguzar el ingenio del posible lector, consisten a fin de cuentas en simples recetarios de la conducta política, dirigidos al príncipe o a sus colaboradores inmediatos, lo que por otra parte enlaza con el hecho de que sus autores sean, en la mayoría de los casos, hombres ligados a la administración real. *En España, desde el primer momento, la doctrina del poder absoluto empieza a definirse en textos de la Cancillería real, en obras de juristas, de cronistas que son consejeros y servidores suyos, en escritos de ministros y otros funcionarios. Aun cuando aparezcan profesores de las Universidades y se deban a ellos las formulaciones más precisas teóricamente —como es el caso de Vitoria, y también de Azpilicueta, de Covarrubias, o en el XVII, de Tovar de Valderrama—, se trata en algunos de estos casos de maestros juristas que desempeñaron funciones de consejeros y hasta tuvieron encomendadas misiones políticas concretas.* Sobre todo en el siglo XVII, los libros políticos no son *ni escritos académicos ni obras con pretensiones propiamente teóricas, sino escritos de funcionarios, po-*

líticos o, a lo sumo, confesores, más que de teólogos o universitarios, que traducían en sus páginas una experiencia directa y trataban de alcanzar unos objetivos prácticos (J. A. Maravall).

Son rasgos que encontramos, uno tras otro, en el prólogo al lector del libro en que culmina esta corriente de la literatura política en España: la *Idea de un príncipe político-cristiano, representada en cien empresas* de Diego de Saavedra Fajardo (1640). *En la trabajosa ociosidad de mis continuos viajes por Alemania y por otras provincias, pensé en esas cien empresas, que forman la* Idea de un príncipe político-cristiano, *escribiendo en las posadas lo que había discurrido entre mí por el camino, cuando la correspondencia ordinaria de despachos con el Rey nuestro señor y con sus ministros, y los demás negocios públicos que estaban a mi cargo, daban algún espacio de tiempo.* Saavedra recuerda a los posibles lectores la propia actuación como diplomático *en las cortes más principales de Europa, siempre ocupado en los negocios públicos*. De esa experiencia surge el banco de datos que en forma de reflexiones políticas ofrece a su rey: *pues cuando uno de los advertimientos políticos deste libro aproveche a quien nació para gobernar dos mundos, quedará disculpado mi atrevimiento*. Cómo no, Tácito es la referencia principal —*gran maestro de príncipes, y quien con más buen juicio penetra sus naturales, y descubre las costumbres de los palacios y cortes, y los errores y aciertos del gobierno*.

El resultado es un conjunto de *sentencias y máximas de estado* cuyo destinatario principal es el titular del poder. Se trata, pues, de un discurso que surge del interior del aparato de Estado, entendido como un laberinto de problemas complejos donde la autoridad suprema debe conocer los medios para guiarse y afirmar el poder. Los demás habrán de ensayar sus propios métodos de acomodación a esas reglas de juego que emergen de la historia —de ahí el papel simbólico central que desempeña Tácito—, vista no como proceso dinámico, sino como repertorio de conductas cuya validez sobrevuela al cambio de los tiempos y de los sistemas políticos. Estos son *lo dado* y plantearse la simple perspectiva de su racionalidad equivale a incurrir en subversión frente al poder y a crear las condiciones para la perdición del sujeto que adoptare esa actitud.

Ni siquiera el tema de la tiranía abre una brecha en el enfoque conformista de fondo (por encima de las convicciones personales, que Saavedra deja claramente entrever, una vez más: *Cuando repruebo las acciones de los príncipes* —se exculpa— *o hablo de los tiranos, o solamente de la naturaleza del principado, siendo así que muchas veces es bueno el príncipe y obra mal porque le encubren la verdad o porque es mal aconsejado.*

Uno de los cultivadores del género más profundamente apegado al sistema de valores del absolutismo, Lorenzo Ramírez de Prado, también embajador y del Consejo de S. M., formula inequívocamente su concepción política al adaptar la definición clásica que Bodino hace de la república, en la *introducción* a su *Consejo y consejero de príncipes: La República es cuerpo y congregación de muchas familias, en comunidad de vida, sujetas al justo gobierno de una cabeza soberana. Y el Estado, conocimiento de medios que se alcanzan por el consejo, industriosamente guiados al buen gobierno del señorío.* La *puissance absolue* pierde su contenido objetivo al transferirse a la *cabeza soberana* y ésta pasa entonces a ser la clave de bóveda de un Estado que acaba perdiendo, él también, su médula institucional al definirse como técnica del poder. *Es la institución del príncipe* —resume unas páginas más adelante—, *arte de buenos, seguros y aprobados avisos, sacados de luenga experiencia, escritos por sabios varones y ejecutados por príncipes ilustres. Enseñan qué sea príncipe, cómo se han de haber en la crianza y educación suya, qué obligación le corre con sus vasallos y a ellos con él, cómo reinar, y, finalmente, qué tribunales ha de tener, qué consejo y consejeros ha de elegir.*

Es un practicismo, muchas veces alicorto en el alcance de las recomendaciones y al que va unido lo que Tierno llamó el perfectismo, es decir, la tendencia a reconocer como inmutable la estructura política y a modificar sus resultados interviniendo únicamente a través de la optimización del rendimiento de los actores del sistema. Tal es el sentido de la máxima *para mandar es menester ciencia*, que preside una de las empresas de Saavedra.

Los rasgos citados aparecen ya con la máxima claridad en los teóricos de la razón de Estado, tacitistas o maquiavelistas encubiertos, a pesar de lo que aquélla tiene de medio para desligar

al poder político de toda instancia moral y teológica y, consecuentemente, de propuesta de racionalización y tecnificación, de búsqueda de una eficacia en cuyo logro intervienen la experiencia, la historia y la psicología, puesta de actualidad por Huarte de San Juan. Las ideas se mantienen pegadas al referente, la monarquía absoluta, y sólo excepcionalmente apuntan a un horizonte más amplio. Incluso en aquellos casos en que, como en la obra de Alamos de Barrientos, la visión de la circunstancia política se envuelve en velos negros, no se contempla la posibilidad de tránsito a otro sistema: desde la óptica del vasallo —y más aún si, como es el caso, estamos ante hombres insertos profesionalmente en el sistema de poder del absolutismo— no cabe otra salida que dar con la técnica de acomodación menos costosa.

Dada la estructura de la monarquía, esa perspectiva política enfoca en primer plano al sistema de Consejos. El libro que sirve de arranque a esta corriente es *El Concejo y consejeros del Príncipe* (1559) de Fadrique Furió Ceriol, primero de una serie de tratados sobre el funcionamiento de los auxiliares del príncipe —Consejos, secretarios, incluso más tarde privados y validos—, si bien la personalidad del autor, formado en Lovaina y sospechoso de heterodoxia, confiere al trabajo un acento peculiar, con una defensa de la tolerancia que estará ausente en sus epígonos del XVII. No obstante, la obra refleja un claro conformismo en cuanto a la aceptación del sistema de poder absolutista, siendo sus preguntas de fondo cuáles serían los mejores criterios de selección de los miembros del Consejo y cuál la fórmula organizativa más eficaz del conjunto polisinodal. Furió presenta ya un enfoque exclusivamente técnico, apoyado en la distinción establecida en seguimiento de Maquiavelo entre la persona pública y la privada del rey. Tecnificación en Furió es securalización; de ahí que proclame ser *señal de torpe ingenio* la discriminación de las personas a elegir por su origen.

Es una visión organicista y armonista, acudiendo al símil antropomórfico del cuerpo político, como dirigido por el Rey en su calidad de cabeza, con los Consejos por brazos, enfoque que años después desarrollará Jerónimo de Merola en su *República original sacada del cuerpo humano* (1587). La propuesta se muestra respetuosa con el orden estamental, pues el consejero habría

de ser privilegiado. Lo más importante es asegurar la coordinación de los siete Consejos, con un eje en el Consejo de Leyes cuya función, el engarce entre ley y magistrado, evoca el pensamiento calvinista. Por fin, la base humana que hace posible el buen funcionamiento del sistema es la educación de consejero y príncipe, orientada en especial para el segundo a la aptitud para la selección y en el primero para la suficiencia. Es una influencia de Erasmo que pronto causará estragos entre nuestros tratadistas del siglo XVII, con la acumulación de lugares comunes, el apoyo en la psicología y el fin siempre presente de individualizar las cualidades anímicas del buen consejero.

Claro que cuando escribe Furió Ceriol todavía cabe ver el absolutismo como una articulación de piezas mediante el equilibrio, y no la imposición de unas sobre otras. Por los mismos días, en su *Del Reino y la institución real*, Sebastian Fox Morcillo sistematizará esta aspiración, enlazada con la tradición humanista: el monarca sometido a la ley que gobierna de acuerdo con la utilidad pública, gracias al auxilio de un Consejo cuyos miembros son seleccionados en razón de su competencia. En cambio, cuando escriben los epígonos del XVII —como Ramírez del Prado o Bermúdez de Pedraza—, la cosificación del aparato estatal no admite otra salida que la codificación de las estrategias respectivas, dentro de una subordinación incontestable al príncipe, fuente única del poder (en Ramírez de Prado, se alude a las dos personas del príncipe, la natural como hombre y la que recibe *por favor del Cielo* para el gobierno de la república).

Cuando Eugenio de Narbona dedica sus aforismos a Felipe IV, a pesar del espíritu abierto del autor, el equilibrio anterior se ha roto: el mensaje es útil también para los vasallos, pero por la utilidad de quien obedece saca de saber aquello que se le manda. Las relaciones entre el príncipe y sus vasallos son ya un tejido de desconfianzas recíprocas, en que el primero debe incluso aprender el disimulo para que ni siquiera la disposición a adoptar determinadas medidas puedan ser intuidas en un mundo político dominado por el secreto.

En este marco se sitúa la amplia aceptación del tacitismo. De un lado, es un cauce para la penetración indolora de Maquiavelo. De otro, presenta un cuadro de relaciones políticas muy

próximo al que los tratadistas creen ver en las monarquías absolutas de 1600. Traiano Boccalini había sabido verlo al escribir sus *Ragguagli del Parnaso*: Tácito se ha convertido en la vía de penetración de una razón de Estado que se encuentra ya en boca de todos, es el nuevo Maquiavelo. Con la ventaja para el hombre del barroco de presentar sus enseñanzas ocultas en el discurso del relato histórico y expuestas de forma que sólo el ingenio del lector capacitado, no del vulgo, podía extraer su provecho (*risolvette* —explicará el mismo Boccalini al presentar sus observaciones sobre los *Anales*— *di nascondere con studiato artifizio un Tesoro di si gran prezzo, racchiudendolo sotto la chiave della presente Historia*). El conocimiento como ejercicio de descifrar la realidad quedaba así garantizado. Con las ventajas adicionales de no suscitar conflictos con la moral cristiana, y presentar un cuadro político de una lejanía que era posible trasladar sin complicaciones desde Roma a la Europa del absolutismo.

Los efectos de esta traslación pueden observarse en la obra de Baltasar Alamos de Barrientos, amigo de Antonio Pérez y encarcelado por Felipe II, más tarde consejero de Lerma y Olivares. Traduce a Tácito, extrayendo de su obra gran número de aforismos con los que compone su *Tácito español comentado con aforismos* (1614). Apoyándose en Tácito, Alamos de Barrientos intenta construir una *ciencia del Estado* que en realidad constituye una mecánica de las conductas políticas basada en la experiencia de gobierno y la psicología, con el apoyo de los ejemplos históricos. Al depender de la acción humana, esa política es una ciencia de contingentes y adquiere una vocación práctica. En un contexto de crecientes dificultades políticas, y de alto grado de violencia dentro del propio sistema de poder, el pesimismo hará que el mencionado sentido práctico se traduzca en un conglomerado de máximas y advertencias contra los peligros que acechan a todos y cada uno de los actores del sistema. Es además un juego de suma cero, donde cada jugador intentará sobre todo minimizar las propias pérdidas. Más que a una ciencia política, el tacitismo lleva en el caso español a un diagnóstico de cara a la crisis política de los últimos Austrias. Alamos confiesa escribir en un *siglo de tiranos*.

Por lo demás, el pesimismo no es patrimonio único de los ta-

citistas. Cierto fray Juan de Márquez intentó en 1625 trazar la figura de *El Gobernador cristiano*, escapando de los ejemplos romanos y tratando de apoyarse en las escrituras, y particularmente en las figuras de Moisés y Josué. Pero ello no hace variar la consideración antropológica: *El hombre* —dice— *es animal de más colores y pliegues que otro ninguno, y consiguientemente peor de conocer y más rebelde de encaminar*. Así, la naturaleza del súbdito determina la inseguridad del gobernante, al cual *la ficción y la doblez le han de obligar a andar siempre recelado, y cuidadoso contra la seguridad del mando, mayormente siendo tan ordinaria la lisonja entre los que de peor gana obedecen*. El poder se convierte en el ejercicio cauteloso e implacable de la astucia, guiada por el ejemplo.

Este aspecto queda aún expuesto con mayor claridad en un tacitista tardío, Rodríguez de Lancina, autor de unos *Comentarios políticos a los Anales de Tácito* (1687) y de una *Historia de las revoluciones del Senado de Mesina* (1692). La concepción antropológica pesimista llega al extremo, de suerte que todo comportamiento político habrá de guiarse por la máxima prudencia, amén de instrumentalizar la emulación. El gobierno es y debe ser misterioso de cara a quienes obedecen: el príncipe tiene un importante resorte en el manejo de los arcanos del poder. Y dada la acumulación de las rebeliones populares, pasa a primer plano el problema de controlar la opinión y reprimir en su origen los disturbios. La literatura de avisos se convierte así en ensayo de antídoto frente a la expresión de disidencia, a través de pasquines y sátiras, que recorre el siglo.

El peso de la mentalidad religiosa queda de manifiesto en el discurso del P. Rivadeneyra sobre la doble razón de Estado.

«Al cristiano y piadoso lector. Nicolás Maquiavelo fué hombre que se dió mucho al estudio de la policía y gobierno de la república y de aquella que comúnmente llaman razon de estado. Escribió algunos libros, en que enseña esta razon de estado, y forma un príncipe valeroso y magnánimo, y le da los preceptos

y avisos que debe guardar para conservar y amplificar sus estados. Pero, como él era hombre impío y sin Dios, así su dotrina (como agua derivada de fuente inficionada) es turbia y ponzoñosa, y propia para atosicar á los que bebieren della. Porque, tomando por fundamento que el blanco á que siempre debe mirar el príncipe es la conservación de su estado, y que para este fin se ha de servir de cualesquiera medios, malos ó buenos, justos ó injustos, que le puedan aprovechar, pone entre estos medios el de nuestra santa religion, y enseña que el príncipe no debe tener más cuenta con ella de lo que conviene á su estado, y que para conservarle, debe algunas veces mostrarse piadoso aunque no lo sea, y otras abrazar cualquiera religión, por desatinada que sea. ¿Quién puede sin lágrimas oír los otros preceptos que da este hombre para conservar los estados, viendo la ánsia con que algunos hombres de estado los desean saber, la atencion con que los leen y la estima que hacen dellos, como si fuesen venidos del cielo para su conservacion, y no del infierno para ruina de todos los estados? Porque, demas de hablar bajamente de la Iglesia católica y romana, y atribuir las leyes y victorias de Moisén, no á Dios, que le guiaba, sino á su valor y poder, y la felicidad del hombre al caso y á la fortuna, y no á la religion y á la virtud, enseña que el príncipe debe creer más á si que á ningun sabio consejo, y que no hay otra causa justa para hacer guerra sino la que parece al príncipe que le es conveniente ó necesaria; y que para cortar toda esperanza de paz, debe hacer notables injurias y agravios á sus enemigos; y que para destruir alguna ciudad ó provincia sin guerra, no hay tal como sembrarla de pecados y vicios; y que se debe persuadir que las injurias pasadas jamas se olvidan, por muchos beneficios que se hagan al que las recibió. Que se debe imitar algun tirano valeroso en el gobierno, y desear ser más temido que amado, porque no hay que fiar en amistad; y otras cosas semejantes á éstas, todas dignas de quien él era, y de ser desterradas de los consejos de cualquiera príncipe cristiano, prudente y amigo de conservar su estado. Sembró al principio este mal hombre y ministro de Satanas esta perversa y diabólica dotrina en Italia (porque, como en el título de sus obras se dice, fué ciudadano y secretario florentin). Despues, con las herejías que el mismo Satanas ha levantado, se ha ido extendien-

do y penetrando á otras provincias, y inficionándolas de manera, que con estar las de Francia, Flándes, Escocia, Inglaterra y otras abrasadas con el fuego infernal dellas, y ser increibles las calamidades que con este incendio padecen, no son tantas ni tan grandes como las que les ha causado esta dotrina de Maquiavelo y esta falsa y perniciosa razon de estado. Porque son tantos los discípulos deste impío maestro, y tantos los políticos que con nombre de cristianos persiguen á Jesucristo, que no se puede fácilmente creer ni el número que hay dellos, ni los daños que hacen, ni el estado lastimoso y miserable en que tienen puesta la república. Los herejes, con ser centellas del infierno y enemigos de toda religión, profesan alguna religion, y entre los muchos errores que enseñan, mezclan algunas verdades. Los políticos y discípulos de Maquiavelo no tienen religion alguna, ni hacen diferencia que la religion sea falsa ó verdadera, sino si es á propósito para su razon de estado. Y así, los herejes quitan parte de la religion, y los políticos toda la religion. Los herejes son enemigos descubiertos de la Iglesia católica, y como de tales nos podemos guardar; mas los políticos son amigos fingidos y enemigos verdaderos y domésticos, que con beso de falsa paz matan como Júdas, y vestidos de piel de oveja, despedazan como lobos el ganado del Señor, y con nombre y máscara de católicos, arrancan, destruyen y arruinan la fe católica (...).

Éstas son las fuentes de que beben los políticos de nuestro tiempo, éstas las guías que siguen, éstos los preceptores que oyen y la regla con que regulan sus consejos. Tiberio, viciosísimo y abominable emperador; Tácito, historiador gentil y enemigo de cristianos; Maquiavelo, consejero impío; La Nue, soldado calvinista; Morneo, profano; Bodino (por hablar dél con modestia), ni enseñado en teología ni ejercitado en piedad. Y por seguir á éstos dejan el camino derecho y llano (...).

Y porque ninguno piense que yo desecho toda la razón de estado (como si no hubiese ninguna), y las reglas de prudencia con que, despues de Dios, se fundan, acrecientan, gobiernan y conservan los estados, ante todas cosas digo que hay razon de estado, y que todos los príncipes la deben tener siempre delante los ojos, si quieren acertar á gobernar y conservar sus estados. Pero que esta razon de estado no es una sola, sino dos: una falsa y

aparente, otra sólida y verdadera; una engañosa y diabólica, otra cierta y divina; una que del estado hace religion, otra que de la religion hace estado; una enseñada de los políticos y fundada en vana prudencia y en humanos y ruines medios, otra enseñada de Dios, que estriba en el mismo Dios y en los medios que Él, con su paternal providencia, descubre á los príncipes y les da fuerza para usar bien dellos, como Señor de todos los estados. Pues lo que en este libro pretendemos tratar es la diferencia que hay entre estas dos razones de estado, y amonestar á los príncipes cristianos y á los consejeros que tienen cabe sí, y á todos los otros que se precian de hombres de estado, que se persuadan que Dios solo funda los estados y los da á quien es servido, y los establece, amplifica y defiende á su voluntad, y que la mejor manera de conservarlos es tenerle grato y propicio, guardando su santa ley, obedeciendo á sus mandamientos, respetando á su religión y tomando todos los medios que ella nos da ó que no repugnan á lo que ella nos enseña, y que ésta es la verdadera, cierta y segura razon de estado, y la de Maquiavelo y de los políticos es falsa, incierta y engañosa. Porque es verdad cierta é infalible que el estado no se puede apartar bien de la religión, ni conservarse sino conservando la misma religión, como lo enseñan los mismos gentiles y mucho mejor nuestros santos padres que fueron doctores y lumbreras de la Iglesia católica, como en el discurso de nuestro libro se verá» (1).

El poder requiere una técnica para la simple supervivencia de quienes intervienen en la política. La experiencia es la base para elaborar sus reglas de juego y las normas de comportamiento. Tácito se convierte en el principal vivero de esas experiencias, conforme refleja la obra de Baltasar Alamos de Barrientos, autor del Tácito español:

(...) Y ésta es la experiencia universal, que para hazernos prudentes se saca de la lección de los hechos agenos. Y esto se alcança formando de los sucesos particulares, y de sus causas; reglas y principios universales; por donde terminan las causas du-

dosas, y resoluerse en las grandes empresas, en que ay diferentes caminos, y partidos: y por donde sepan proceder con el pueblo; con los Reyes; con los Grandes; con los priuados; con los rebeldes; y leales; y con todas maneras de gente. Assí se hizieron las leyes, y nuestros derechos. De los particulares casos, y respuestas a ellos, en quien está la suprema autoridad del Estado; y déstos las reglas comunes, y nuestro derecho. Del daño de vnos sucessos se vino a buscar remedio, prohibición y pena para otros semejantes. Desta manera formó Hipócrates, y los antiguos médicos que le siguieron, los principios de su ciencia por los sucessos de las enfermedades particulares. Lo mismo hizieron Ptolomeo, y el resto de los primeros professores de la Astrología. ¿Qué ciencia en fin ay, que se funde en demostraciones matemáticas, o sólo en discursos y contingencias; que lo pueda ser, ni llamarse tal, sin principios ciertos y determinados, en que se funden los maestros, y professores della? Que aun contra el que niega éstos, dize Aristóteles, que no se ha de argüir; por ser como principios ciertos, y sabidos de todos, de que no es permitido tener duda. ¿Qué arte, ni oficio humano ay, que no tenga también sus principios ciertos y comunes a todos? Aquel primero derecho natural, que algunos llamaron segundo, común a todas las gentes, tiene sus principios y reglas inuiolables; por donde afirmamos lo que es, o no es permitido por naturaleza: «No dañar a otro: Dar a cada vno lo que es suyo.» Y el generalíssimo, y que comprehende a todos: «No hagas con otro lo que no querrías que se hiciesse contigo»: Y pues todas las ciencias, artes, y oficios humanos; cuyo fundamento es la prudencia, juyzio, y discurso humano; y cuyo ministro es el hombre; y cuyo sugeto es aquella cosa de que se trata; tiene sus principios y reglas generales, por donde se pueda responder a los casos particulares, y juzgar y obrar en ellos. Este aconsejar a los Príncipes. Este priuar con ellos al seguro, o no. Este viuir seguramente debaxo de su Imperio. Este proceder como se deue con los rebeldes y leales; para reduzir los vnos; y conseruar los otros. Este moderar de nuestras acciones. Y este gouernar en paz y en guerra; y preuenir los remedios; y adiuinar los peligros y en fin este viuir en el mundo con prouidencia con los mayores; con los menores; y con los iguales; que es el verdadero blanco de la prudencia hu-

mana; y con que nos hemos de consolar en las aduersidades, y sufrirlas; y no desuanecernos en las prosperidades; y resistir a los tiranos; y moderar los Reyes; y sossegar el vulgo; y al cabo sustentar esta máquina Monárquica, en que nacimos; crecer; durar; y viuir en ella; y escaparnos de los peligros; y no entrar enellos *(sic)*; y todo demás que es necesario para viuir con los Reyes y las Repúblicas; y que no nos hundan los Grandes; y no oprimir a los menores; y sufrir los mayores viciosos; y vsar bien los modestos y templados; y todo lo demás, en que se procede, o ha de proceder, antes que sevea *(sic)* por discurso y *(sic)* juyzio humano. ¿No es ciencia esto; sin la qual todas las demás ciencias, artes y oficios serían inútiles, sin vso, o sin prouecho? ¿No tiene maestros y reglas, y principios generales y comunes a todos; y de donde se deriuen los sucessos, y juyzios particulares? Por cierto sí es: que en cosa tan excelente no se auía de proceder a caso. Ciencia es la del gouierno y Estado; y su escuela tiene; que es la experiencia particular; y la lección de Historias, que constituye la vniuersal. La qual cierto seruiría de poco, si della no se sacassen los principios, y reglas que digo. Y sus maestros también tiene; que son los antiguos ministros, y Consejeros de los Príncipes; y lo que éstos nos dexaron escrito, y oímos dellos (2).

Una vez filtrado ese conjunto de experiencias, han de resumirse en aforismos que sirvan de pauta de actuación política:

El Príncipe siempre procure aumentar la dignidad de la religión, y de sus ministros; que es vno de los puntos de la conseruación de su estado, que tengan fauor, y respeto en el pueblo.

Quatro cosas principalmente son las que se deuen tratar, y resoluer en el Consejo de Estado de los Príncipes; paz; guerra; leyes; y tributos: que son en las que verdaderamente consiste la conseruación, y aumento de sus Reynos.

En la República, y Monarquía bien ordenada han de ser los tributos tales, que correspondan a la necesidad de los gastos: porque de otra suerte por la demasía de más, o menos, no se podrá

conseruar, ni durará su poderío.

Lo que se haze por el bien público, suele executarse mejor en público: por el mayor fauor que en ello se espera del pueblo (3).

Dentro de ese tablero de ajedrez político, la pieza principal es el rey. De aquí la centralidad del tema de su formación y consejo, a partir de la obra de Furió Ceriol:

«La institución del Principe, en quanto Principe, es darle regla, precetos o avisos tales, con que sepa i pueda ser buen Principe. Estas palabras *buen Principe* don de mui pocos entendidas, i assi vemos sobre ello que muchos hombres dicen razones en apariencia buenas, pero en efeto vanas i fuera de proposito: porque ellos piensan que buen Principe es un hombre que sea bueno, i este mesmo que sea Principe; i assi concluien, que el tal es buen Principe. Io digo que la mejor pieza del arnes en el Principe, la mas señalada, i aquella en que mas ha de poner toda su esperanza, es la bondad; pero no se habla entre hombres de grande espiritu i de singular govierno de esa manera; sino como de un buen musico, el qual, aunque sea gran vellaco, por saber perfetamente su profession de musica, es nombrado mui buen musico. Conforme a esta regla decimos tambien buen diamante, buen cavallo, buen pintor, buen piloto, buen medico; i esto quiso sinificar el sotil Sanazaro, quando, hablando de un Papa de sus tiempos, dixo, "que era mui buen Principe, pero mui ruin hombre".

De manera, que el buen Principe es aquel, que entiende bien i perfetamente su profession, i la pone por obra agudamente i con prudencia; que es, que sepa i pueda con su prudente industria conservarse con sus vasallos de tal modo, que no solamente se mantenga honradamente en su estado, i le establezca para los suios, sino que, siendo menester, le amplifique, i gane vitoria de sus enemigos cada i quando que quisiere, o el tiempo pidiere. I por no detenerme mas en esto, digo, que buen Principe es aquel, que puede por sí solo tomar consejo, i aprovecharse del ageno,

i ambos a dos consejos el suio i el ageno, según los negocios, personas, lugares i tiempos, guiarlos i llevarlos gloriosamente hasta el cabo. Porque vemos que hai tres maneras de entendimientos: uno entiende, comprehende i sabe por sí solo; otro siendo amonestado, o enseñado; otro ni con lo uno, ni con lo otro. Este postrero es inútil, i nasció esclavo en pérpetua servidumbre: el segundo es bueno, pero el primero es divino, i nasció derechamente para mandar i governar. La suficiencia del segundo se entiende en esto, que tiene juicio para discernir el bien del mal; i aunque no tenga de sí invención, todavía conosce las malas palabras i obras de su adversario; en sus Consejeros cala las voluntades, sus buenas obras loa i recompensa, i las malas reprehende i castiga; i por tanto el Concejo no tiene esperanza de echarle dado falso, i assi le sirve bien i lealmente.

Guai del reino, guai del reino, cuio Principe ordinariamente diga a su Concejo: *MIRALDO BIEN, I HACELDO COMO MEJOR OS PARECIERE, QUE IO LO DEXO EN VUESTRAS MANOS:* porque el tal reino en ninguna manera puede ser bien governado; porque en tal caso nunca terná conformidad de pareceres, cada Consejero tomará su camino, cada uno trabajará de hacer su casa: haránse del todo ruines, i es impossible que dejen de ser tales, si ia alguna gran violencia o necessidad no les fuerza tenerse a raia; i quien piensa lo contrario, vive mui engañado. I esto sale de la inhabilidad del Principe, porque siendo los hombres naturalmente codiciosos, los Consejeros no quieren dejar passar la ocasion de aprovecharse; la ocasion es, que so color del govierno puede cada uno por diversas vias hacer sus mangas, sin que el Principe lo pueda conoscer, ni menos remediar; de aqui nasce licencia, de la licencia desorden, del desorden perdición» (4).

El rey no es una excepción en ese contexto de adversidad en que se desenvuelven las relaciones políticas:

«No navega el diestro y experto piloto al arbitrio del viento; antes, valiéndose de su fuerza, de tal suerte dispone las velas de su bajel, que le lleven al puerto que desea, y con un mismo vien-

to orcea a una de dos partes opuestas (como mejor le está), sin perder su viaje.

Porque sempre por via ira direita
Quem do opportuno tempo se approveita.

Pero cuando es muy gallardo el temporal, le vence proejando con la fuerza de las velas y de los remos. No menor cuidado ha de poner el príncipe en gobernar la nave de su estado por el golfo tempestuoso del gobierno, reconociendo bien los temporales, para valerse dellos con prudencia y valor. Piloto es a quien está fiada la vida de todos; y ningún bajel más peligroso que la corona, expuesta a los vientos de la ambición, a los escollos de los enemigos y a las borrascas del pueblo. Bien fue menester toda la destreza del rey don Sancho el Fuerte para oponerse a la fortuna y asegurar su derecho al reino. Toda la ciencia política consiste en saber conocer los temporales y valerse dellos; porque a veces más presto conduce al puerto la tempestad que la bonanza. Quien sabe quebrar el ímpetu de una fortuna adversa, la reduce a próspera. El que, reconocida la fuerza del peligro, le obedece y le da tiempo, le vence» (5).

Por eso debe ajustar su conducta a unas normas de desconfianza generalizada:

«(...) Cuando el príncipe es disimulado, todos procuran vivir bajo las leyes de la razón, porque si no lo hacen así deben juzgar que se saben sus desórdenes y que se callan aguardando el remedio en su enmienda, o librándole en el castigo que los amenaza. La prudencia y disimulación están tan unidas que el que sabe bien disimular es prudente, y la prudencia no es otra cosa sino conducir las acciones a su fin con disimulación, hasta que llegue tiempo de ejecutar bien lo que se disimula, y cuando esto hacen los príncipes tienen cobardes a los enemigos, los amigos que más de cerca gozan de su favor no le pierden el respeto, porque ignoran en qué altura están de su gracia, disimulada con la industria del príncipe, y por esto cada uno se alienta a mejorarse en su servicio, por descubrir indicios de la verdad de su afición. Mas esta disimulación no debe usarse con aquellos cuya lar-

ga experiencia y uso de las cosas les han dado crédito, aunque también con éstos debe ser prudente y recatado, porque como no todos los tiempos son unos, puede ser que tales ministros no sean después como antes fueron, por los casos que pueden ocurrir y por ser dificultoso entre las superfluidades de la próspera fortuna contenerse la naturaleza de los hombres, de donde se infiere que toda ambición es insaciable, pues tiene principio en la parte que se había de terminar» (6).

... tanto más cuanto más próximo esté el sujeto a la persona del rey. Así, en su Gran Memorial, *el conde-duque de Olivares llamará la atención incluso sobre los infantes...*

«Conviene totalmente cerrarles y prohibirles la comunicación de los grandes ministros de importancia, fuera de los confidentes y favorecidos de Vuestra Majestad, y en esto vivir con suma atención y vigilancia para que esta comunicación no pueda ser aun por terceras personas de los que sirven a los señores infantes, y los oficios mayores de su casa conviene darlos a personas totalmente dependientes de Vuestra Majestad o de sus ministros favorecidos porque no puedan intentar tener favor por otro camino, pareciéndoles que sin aventurarse le tienen del valido de Vuestra Majestad, con lo cual se previene en cuanto es posible a los daños que se podrían seguir» (7).

... sin olvidar al pueblo..., objeto de preocupación, entre otros muchos autores, para el doctor Eugenio de Narbona que redacta su Doctrina política civil *siguiendo el patrón de los aforismos con Tácito por principal referente:*

«CCXIII. La severidad y el castigo en los delitos hace respeto: que el pueblo, no por vergüenza, sino por miedo, se induce a obrar bien. (Aristóteles lo dice así, persuadiendo al castigo en tiempo y sazón, lib. Ethic. 10,c. ult.)

CCXIV. Castigar importa y el modo mucho más que el castigo: con la pena de pocos se escarmiente a muchos. (Consejo de Cicerón *pro Cluent.*)

CCXV. Si escarmientos no aprovechan, castigue el Príncipe rigurosamente: que graves males, si no es con grandes y fuertes medicinas, no se curan. (Dicho de Tácito 3 *Annal.* Y el rey don Enrique III de Castilla, pareciéndole que le perdían el respeto por la poca edad, empezó a castigar, y no bastando, de una vez hizo ahorcar en Sevilla mil hombres de plebeyos y nobles, y después estuvo a pique de cortar las más principales y mayores cabezas del reino, con que adquirió el respeto y la mayor obediencia que más se tuvo a otro príncipe. Mariana, *Hist.*, lib. 19, c. 14.) (8).

...y en particular respecto a la figura del valido:

«(...) Peligroso está el corazon del príncipe en la mano de un vasallo á quien los demás respetan por su sangre y por el poder de sus estados; si bien cuando la gracia cae en personaje grande, celoso y atento al servicio y honor de su príncipe y al bien público, es de menores inconvenientes; porque no es tanta la invidia y aborrecimiento del pueblo, y es mayor la obediencia á las órdenes que pasan por su mano; pero en ningun caso destos habrá inconveniente si el príncipe supiere contrapesar su gracia con su autoridad y con los méritos del valido, sirviéndose solamente dél en aquella parte del gobierno que no pudiere sustentar por sí solo; porque, si todo se lo entrega, le entregará el oficio de príncipe, y experimentará los inconvenientes que experimentó el rey Asuero por haber dejado sus vasallos al arbitrio de Aman. Lo que puede dar ó firmar su mano, no lo ha de dar ni firmar la ajena. No ha de ver por otros ojos lo que puede ver por los propios. Lo que toca á los tribunales y consejos, corra por ellos, resolviendo después en voz con sus presidentes y secretarios, con cuya relacion se hará capaz de las materias, y serán sus resoluciones mas breves y mas acertadas, conferidas con los mismos que han criado los negocios. Así lo hacen los papas y los emperadores, y así lo hacian los reyes de España, hasta que Felipe II,

como preciado de la pluma, introdujo las consultas por escrito: estilo que después se observó y ocasionó el valimiento; porque oprimidos los reyes con la prolijidad de varios papeles, es fuerza que los cometan á uno, y que este sea valido. Haga el príncipe muchos favores y mercedes al valido, pues quien mereció su gracia y va á la parte de sus fatigas, bien merece ser preferido. La sombra de san Pedro hacia milagros; ¿qué mucho pues que obra con mas autoridad que todos el valido, que es sombra del príncipe?

Pero se deben también reservar algunos favores y mercedes para los demás. No sean tan grandes las demostraciones, que excedan la condición de vasallo. Obre el valido como sombra, no como cuerpo. En esto peligraron los reyes de Castilla que en los tiempos pasados tuvieron privados; porque, como entonces no era tanta la grandeza de los reyes, por poca que les diesen, bastaba á poner en peligro el reino, como sucedió al rey don Sancho el Fuerte por el valimiento de don Lope de Aro, al rey don Alonso XI por el del conde Alvaro Osorio, al rey don Juan el Segundo y á don Enrique el Cuarto por el de don Alvaro de Luna y don Juan Pacheco. Todo el punto del valimiento consiste en que el príncipe sepa medir cuánto debe favorecer al valido, y el valido cuánto debe dejarse favorecer del príncipe; lo que excede de esta medida causa (como dirémos) celos, invidias y peligros» (9).

Según resume Quevedo en Política de Dios y gobierno de Cristo:

«Señor, quien ha de aconsejar a un rey y a los que mandan y quedan en peligro, han de ser estas tres cosas: porque quien fuere camino verdadero será vida; y el camino verdadero de la vida es la verdad; y la verdad sola encamina a la vida. Ministros, allegados y confesores que son caminos sin verdad son despeñaderos y sendas de laberinto que se continúan sin diferencia en ceguedad y confusión. En estos tales ve Dios librada la perdición de los reyes y el azote de las monarquías. Espíritu de men-

tira en la boca del consejero, ruina del rey y del reino. Dios lo dice en el lib. 3 de los Reyes, cap. 22 (...)» (10).

A fines del siglo XVII, el tema de la formación del príncipe sigue vivo, como en los Comentarios políticos a los Anales de Tácito, *obra en aforismos de Rodríguez de Lancina:*

«Para que un Príncipe gobierne bien, uno de los requisitos es que se haya criado entre las doctrinas de la Majestad; aquella escuela le da un hábito como se necesita para el Imperio. Se ha visto Príncipe que, pasado de la vida particular a la de Príncipe, no le ha hecho novedad. Pero generalmente para obrar con acierto en el cargo es necesaria la práctica y la enseñanza» (11).

Excepcionalmente, a lo largo del siglo XVII, esta temática se abre a una perspectiva más amplia que conjunta el tópico de la formación de la personalidad del príncipe con la revisión del absolutismo. En la críptica empresa Ne quid nimis, *Saavedra Fajardo:*

«Persuade tambien la ambición desordenada el oprimir la libertad del pueblo, abajar la nobleza, deshacer los poderosos y reducirlo todo a la autoridad Real, juzgando que entonces estará más segura, cuando fuere absoluta y estuviere más reducido el pueblo a la servidumbre; engaño con que la lisonja granjea la voluntad de los príncipes y los pone en grandes peligros. La modestia es la que conserva los imperios, teniendo el príncipe tan corregida su ambición que mantenga dentro de los límites de la razón la potestad de su dignidad, el grado de la nobleza, y la libertad del pueblo: porque no es durable la monarquía que no está mezclada y consta de la aristocracia y democracia. El poder absoluto es tiranía; quien le procura, procura su ruina. No ha de gobernar el príncipe como señor, sino como padre, como administrador y tutor de sus estados.

Estos desórdenes de ambición los cría el largo uso de la dominación, que todo lo quiere para sí, en que es menester que los

príncipes se venzan a sí mismos y se rindan a la razón, aunque es bien dificultosa empresa: porque muchos pudieron vencer a otros, pocos a sí mismos; aquélla es victoria de la fuerza, ésta de la razón. No está la valentía en vencer las batallas, sino en vencer las pasiones. A los súbditos hace modestos la obediencia y la necesidad; a los príncipes ensoberbece la superioridad y el poder. Más reinos derribó la soberbia que la espada. Más príncipes se perdieron por sí mismos que por otros. El remedio consiste en el conocimiento, entrando el príncipe dentro de sí mismo...» (12).

Pero en definitiva la estrategia de adecuación a un entorno conflictivo y amenazante desborda la esfera política. Según formula Gracián:

«(...) No ser tenido por hombre de artificio, aunque no se puede ya vivir sin él. Antes prudente que astuto; es agradable a todos la lisura en el trato, pero no a todos por su casa. La sinceridad no dé en el extremo de simplicidad, ni la sagacidad de astucia. Sea antes venerado por sabio que temido por reflejo; los sinceros son amados, pero engañados. El mayor artificio sea encubrir lo que se tiene por engaño. Floreció en el siglo de oro la llaneza, en éste de hierro la malicia. El crédito de hombre que sabe lo que ha de hacer es honroso y causa confianza; pero el artificioso es sofístico y engendra recelo.

Cuando no puede uno vestirse la piel del león vístase la de la vulpeja. Saber ceder al tiempo es exceder; el que sale con su intento nunca pierde reputación; a falta de fuerza, destreza; por un camino o por otro, o por el real del valor o por el atajo del artificio; más cosas ha obrado la maña que la fuerza, y más veces vencieron los sabios a los valientes que al contrario; cuando no se puede alcanzar la cosa entra el desprecio» (13).

NOTAS

(1) P. RIVADENEYRA, *Tratado de la religión y virtudes que debe tener un Príncipe Cristiano* (1601), Introducción.

(2) B. ALAMOS DE BARRIENTOS, *Tácito español ilustrado con Aforismos* (1614). «Discurso para la inteligencia de los aforismos, uso y provecho dellos».
(3) *Ibid.* Libro IV, aforismos 99; libro XII, aforismo 260 y 267; libro XV, aforismo 199.
(4) FURIO CERIOL, *Del Consejo y Consejeros del Príncipe* (1559), Prólogo del autor a Felipe II.
(5) D. DE SAAVEDRA FAJARDO, *Idea de un príncipe político cristiano representada en cien empresas* (1640), Empresa XXXVI.
(6) MARTIR RIZO, J. P., *Norte de Príncipes* (1626), cap. XXI.
(7) CONDE-DUQUE DE OLIVARES, *Gran Memorial (Instrucción secreta dada al rey en 1624)*, ed. de John Elliott y José F. de la Peña en *Memoriales y Cartas del conde-duque de Olivares*, Madrid, 1978, p. 53.
(8) EUGENIO DE NARBONA, *Doctrina política civil escrita en aphorismos* (1604-1621), Madrid, 1779, pp. 156-157.
(9) DIEGO DE SAAVEDRA FAJARDO, *Ibid,* Empresa XLIX.
(10) F. DE QUEVEDO, *Política de Dios y Gobierno de Cristo*, cap. XXIII, p. 581, ed. Madrid, 1966.
(11) A. RODRIGUEZ DE LANCINA, *Comentarios políticos a los Anales de Tácito* (1687), Comt. 6.
(12) D. DE SAAVEDRA FAJARDO, *Ibid,* Empresa XLI.
(13) BALTASAR GRACIAN, *Oráculo Manual y Arte de Prudencia.*

Capítulo V

LA CONCIENCIA DE LA CRISIS

Mientras que en el siglo XVI se puede hablar de una sociedad expansiva (Maravall, 1973) en la que, a pesar de los toques de atención singulares, la conciencia dominante es la de estar asistiendo a un engrandecimiento general: de las ciudades, de los hombres, de los mercaderes y los tratos (T. del Mercado, 1569), en el período final del siglo los signos de la crisis se hacen patentes y la conciencia de la misma se generaliza. Es, en primer lugar, una crisis económica, marcada por la *carestía* (inflación), que afecta fundamentalmente a los que menos pueden, sobre la que viene a incidir, en el cambio de siglo, la acometida de la peste. Esta situación, que se halla tras toda la literatura picaresca, queda bien ilustrada por la descripción que Guzmán hace de su llegada a la corte, en la que, dice, *dábase muy poca limosna, y no era maravilla, que en general fue el año estéril y, si estaba mala la Andalucía, peor cuanto más adentro del reino de Toledo y mucha más necesidad había de los puertos adentro. Entonces oí decir: «líbrete Dios de la enfermedad que baja de Castilla y del hambre que sube de Andalucía»* (*Guzmán de Alfarache*, 1.II.2).

La proliferación de escritos que, la mayoría en forma de *arbitrios* dirigidos al rey, exponen las causas de la decadencia y sus posibles remedios, son un índice de ello. La figura del arbitrista forma parte integrante de la sociedad del seiscientos (J. Vilar, 1973). Su obra ayuda a perfilar mejor la realidad del siglo barroco, si bien conviene señalar que, en muchas ocasiones, análisis y propuestas pecan de un cierto monismo simplificador (G. Nieto, 1986), atribuyendo a una sola causa los daños y viendo los remedios también en una sola. No obstante, tanto los que únicamente proponen arbitrios con que obtener más recursos para

la Hacienda, como aquellos en cuya obra el análisis se profundiza y amplía para abarcar la sociedad en su conjunto, van a coincidir en los trazos generales del cuadro. Y lo van a hacer también en su exposición, hecha en forma de diagnóstico médico: el cuerpo de la república está enfermo y es preciso hallar la forma de sanarle y conservarle. La imagen de la sociedad como cuerpo y la metáfora médica (Maravall, 1975, 147-8), utilizada desde antiguo, se seculariza y amplía: todas las partes están dañadas, sostendrá Pérez de Herrera, pero especialmente el hígado, que es el que mantiene el resto. Regenerar este órgano, que forman todos los grupos productivos, labradores, artesanos, mercaderes, oficiales, etc., es función del rey, cabeza del cuerpo y médico encargado de llevar a cabo su remedio. Los términos *curación* y *conservación* van a formar parte del vocabulario político y económico de la época, ocupando paulatinamente el lugar que el término *aumento* había tenido poco antes.

Y no se trata sólo de sanear la hacienda real, mermada por los gastos de las continuas guerras y el sostenimiento de la conquista americana; esta preocupación, que dominará en los primeros tiempos, se generaliza y alcanza a todo. Se vio ya al hablar de los pobres el paulatino paso, desde la crítica de la caridad indiscriminada, al control y al intento de supresión de comportamientos improductivos. La ociosidad de todo aquello capaz de producir riqueza real es la causa del mal que el país sufre. En la denuncia de éste como formado por seres encantados, que hará Cellorigo, y dominado por el embrujo del oro y los metales, pues *cuanto oro y plata le entra de las Indias parece tesoro de duendes, y que el mismo viento que lo trae lo lleva* (Caxa de Leruela, 1631, fo. 31) se estará haciendo referencia a la necesidad de volver a sus antiguos fueros, que hicieron a España y a su Monarquía poderosa: de restaurarla.

El modo de llevar a cabo esta restauración es el que diferirá según los distintos tratadistas. En un primer momento el hincapié se va a hacer en la crítica estricta de la ociosidad y en la vuelta al trabajo productivo, centrado básicamente en la agricultura: Pedro de Valencia pedirá, a principios de siglo, que sea tenida por oficio de nobles y que el rey la fomente, habiendo de encargarse asimismo de llevar a cabo una redistribución de la propie-

dad a fin de que todos puedan tener su parcela que cultivar de acuerdo con *el arte de la agricultura*. El trabajo productivo es la piedra filosofal para solucionar los problemas que genera la ociosidad. Pero no sólo en la agricultura: pronto planteamientos más amplios que los agraristas van a dominar en los escritos de los economistas-arbitristas del tiempo. Y no sólo en ellos: desde el poder mismo se lleva a cabo una investigación del problema: la Consulta (informe) hecho por el Consejo de Castilla en 1619, señala, por un lado, la importancia de la crisis, proponiendo, por el otro, los distintos remedios a la misma, que van más allá del mero fomento agrario para alcanzar a un plan de restauración que abarca desde los medios para aumentar la población, tanto cualitativa como cuantitativamente, a la rebaja de los impuestos, el fomento del ahorro y la revisión de las mercedes y exenciones. De todos modos, todavía no existe en este Informe una propuesta de signo mercantilista, que va a ser la que dominará la literatura económica a partir de la segunda década del siglo. El Informe va a suscitar, no obstante, una serie de comentarios sobre su diagnóstico, entre los que destacará el de Fernández Navarrete (*Conservación de Monarquías*, 1621), que trasciende lo meramente económico para tratar causas de índole más sociopolítica: la despoblación como fruto de las expulsiones, América y las guerras, la abundancia de vagabundos, el papel que la corte jugaba en el absentismo, el negativo peso de los mayorazgos, etcétera. La solución, que pasa por un planteamiento político absolutista, es tratar de conservar, no sólo la república, sino la monarquía *porque a ninguno corre tanta obligación de ayudar al bien común como a los reyes, cuya conservación consiste en conservar el pueblo* (*ibíd,* discurso II). Para ello será preciso renunciar a la expansión y fortalecerse desde dentro. Fortalecimiento que pasará, en los análisis de los tratadistas, no sólo por ese fomento de las actividades productivas sino, también, por un control y descenso del gasto, que es causa fundamental del empobrecimiento. Y uno de los modos más eficaces para su disminución es una política de pacificación: la paz permitiría no tener que seguir sometiendo a los pecheros a una fuerte presión fiscal. Otro modo de lograrlo está en la proposición, que se encuentra en el *Memorial* del Conde-duque de Olivares, y que

otros tratadistas también mantienen, de que no sea sólo Castilla quien cargue fundamentalmente con el peso fiscal, sino que la defensa del país se comparta entre todos los demás reinos. Es el proyecto de la Unión de Armas de Olivares, que fracasará en su intento de aplicación (1624).

Esto supondrá, a su vez, el fracaso de lo que el proyecto conllevaba de reforzamiento de la autoridad real, que en Castilla tenía menos cortapisas constitucionales que en el resto del territorio. La figura de Olivares, detenidamente estudiada por J. Elliot, enmarca el intento, hecho desde el poder, de regenerar el país, pero siempre dentro de las coordenadas de una vuelta a la sociedad tradicional, aunque en el *Gran Memorial* se encuentren críticas a algunos de los obstáculos, como el de la limpieza de sangre, que impide integrar a los conversos en la vida nacional. El punto final de la reconciliación estaría en la persona del rey. Las resistencias que el proyecto de Olivares conlleva son índice de que seguirá dominando el país, lo que se ha denominado como *bloque monárquico-señorial*, en el que los letrados, educados en los elitistas colegios mayores, ocupan un puesto predominante de control y freno de toda reforma que afecte la posición de los privilegiados. El fracaso de Olivares es preciso enmarcarlo dentro de esta realidad (J. Elliot, 1987; Maravall, 1981).

Existe también un arbitrismo *político*, en el que las propuestas de índole económica se insertan dentro de un panorama más general de reorganización del reino. La vieja idea de que los reyes, para permanecer, precisan evitar los motivos de sublevación, entre los que la miseria de los habitantes ocupa un lugar destacado, se vuelve a repetir. Lo veíamos en las propuestas para mantener en paz al país, entendido como requisito para la recuperación de su abundancia y se puede encontrar también en las que diversos tratadistas hacen, empezando por los que se refieren al tema de los pobres, Giginta o Pérez de Herrera los más destacados, pero también P. de Valencia, J. de Mariana o Sabuco de Nantes, por citar sólo algunos. Se sostiene que es necesario reequilibrar al reino, permitir y fomentar el surgimiento de una amplia capa de medianos que *acompasen* el cuerpo inestable de la república. El trabajo será la solución principal, como se ha visto: el control, ejercido desde el poder, de aquellos que

siendo hábiles no lo realizan, la dignificación de los oficios, la vuelta al aprecio por las actividades productivas, la agricultura, la ganadería, el comercio y, finalmente, las artes, que permitan producir mercancías y evitar la invasión de productos extranjeros (ver, por ejemplo, lo que sostiene Martínez de la Mata, ya tardíamente, en sus *Memoriales* de 1650, o también, en Cataluña, Feliu de la Penya, quien, en su *Político Discurso*, 1681, y en el *Fénix de Cataluña*, 1683, también propondrá el fomento de la industria local y del comercio).

Pero hay otro aspecto que destaca en los análisis y propuestas: el relativo a la importancia de la educación. El tema está en el Conde-duque, en sus intentos de reforma educativa y en las múltiples referencias que en sus *Memorias* se encuentran y es uno de los elementos básicos de la obra de M. López Bravo, en la que, con exceso de precipitación, se ha querido ver a un presocialista (Mechoulan, 1977), basándose en parte en su proyecto de educación básica general para todos, *sean de clara u oscura sangre*, para lograr *que aumente el número de oficiales, labradores, mercaderes y soldados, por cuya falta muchas veces fallan los imperios* (*De rege et regendi ratione*, libro II, p. 160). También se encuentran, en muchos de los tratadistas, críticas a las mercedes excesivas y al excesivo número de privilegiados como causa de la decadencia. Así, en Jerónimo de Cevallos, que también compara al rey con el médico y que advierte que *la dádiva y merced del Príncipe ni ha de salir de su hacienda ni ha de disminuir su autoridad* (*Arte real para el buen gobierno*, 1623, fos. 120 y 78). Pero esto, a nuestro juicio, no debe entenderse como una crítica al régimen sino como un aviso de las amenazas que las disfuncionalidades del mismo pueden representar para su supervivencia.

Porque de ello se trata. Hay un pragmatismo último en todos los escritores de la época, que también está presente en las recomendaciones que Sancho de Moncada hace sobre la conveniencia de formar políticamente a los que hayan de desempeñar los cargos de gobiernos (*Restauración política de España*, 1619, IX) fundando una Universidad en la Corte donde se les enseñe la *ciencia de gobernar*, porque el *gobierno, o razón de estado, es medio para fundar, conservar o aumentar un reino*. Y

algo similar se halla en las propuestas políticas de Lison y Biedma, que en sus *Discursos y Apuntamientos* (1621-1627) propone una revisión en el nombramiento de los procuradores a Cortes, que habrán de ser elegidos por votos secretos, con el fin de lograr una armonía entre el rey y el reino que permita salir a éste de su enfermedad; dentro de una visión tradicional sostendrá que es el rey el obligado a *cuidar de su conservación y buen gobierno* —de sus vasallos—. Este pragmatismo, de carácter en última instancia conservador, aunque en él se den planteamientos en los que existe, de forma latente, una dura crítica social, podría quedar resumido en una conocida máxima de Gracián, quien, utilizando el recurso al aforismo y el emblema, tan característico del monismo a que antes nos referíamos, sostiene que *es mucho más el conservar que el conquistar (Criticón)*».

Veíamos que el debate sobre la pobreza desembocaba en una perspectiva más amplia. El mismo Pérez de Herrera, en un escrito algo posterior al Amparo de pobres, *ofrece una muestra del tipo de reflexión sobre la crisis del sistema productivo y sus eventuales remedios que dominará en el pensamiento político-social de las primeras décadas del 600. Es un diagnóstico en que la metáfora del cuerpo humano aparece reiteradamente para designar la crisis:*

«Digo que esta Monarquía, cuya cabeza y señor soberano es V. M. que la goce largos y felicisimos años, es semejante a un cuerpo humano, que por estar falto de salud, no se puede mandar libremente, ni ejercitar sus acciones, como conviene, por estar sensiblemente opresas, que ésta es la propia definición de la enfermedad: y está a peligro de ir cada día, si se queda sin cura, creciendo; porque dejando aparte otras cosas que le afligen, el HIGADO de este cuerpo, que en el humano es la parte que envía por las venas mantenimiento a todo él (a que en la república parece que corresponden los labradores, ganaderos, oficiales y trabajadores, y aun los tratantes y mercaderes ordinarios, y otros que la sirven y fomentan) está tan resfriado, opilado, y de tan

mala complexión, que engendra poca sangre y de mala calidad, como acontece al del cuerpo, cuando por algunos desórdenes se calienta demasiadamente, destempla y enferma, volviéndose frío su temperamento: por haber dejado todos éstos sus antiguas costumbres, y codicia loable de trabajar y sustentarse de mantenimientos de poca cosa, y vestir cada uno conforme a su calidad y trato; y por no hacer esto, haberse empeñado mucho, tomando fiado, enredándose con mohatras para pasar adelante con sus desórdenes, y haber por esto llegado a tanta necesidad, que han dejado muchos sus casas e idose a mendigar por España, con gran daño della y los mercaderes y tratantes se han ausentado a otros reinos y a las Indias, huyendo por deudas y quebrando muchos, en perjuicio de sus acreedores; de donde también ha venido la gran quiebra de las rentas y alcabalas reales de V. M. y falta de vecinos en los lugares y mucha baja del número de las mulas y bueyes, con que se cultiva y labra la tierra.

Y de esto nace, que habiendo de enviar el hígado (como lo hace en el cuerpo humano) la sangre bastante para sustentar la cabeza y corazón, y las demás partes del cuerpo, envía poca, y de tan mala calidad que se enflaquece todo, y hace notable falta, por tener la cabeza precisa necesidad de ser servida y socorrida, como la parte principal de este cuerpo, adonde residen las potencias y sentidos que le gobiernan y miran por él, que no sin propiedad es V. M. y su real casa y familia, Ministros y Consejeros (...).

Continuando pues la alegoría, podemos llamar justamente estómago de este cuerpo a los Grandes, Títulos, Caballeros y gente noble y rica de estos reinos, que sirviendo a V. M. con las obligaciones de sus grandes calidades y valor, son los que la sustentan en autoridad, y llenan la República; los cuales por haber gastado algunos un tercio, y aun muchos la mitad más de lo que tienen de renta cada año para llevar su grandeza adelante, a imitación unos de otros, por no quedarse atrás en ninguna cosa, son causa de que esté tan falto de calor natural, que no puede hacer la digestión y cocer como conviene, con que se engendran muchas crudezas. Y haciendo por esta causa mal quilo (...) para sustentar todo el cuerpo, no lo puede hacer como conviene, por haberlos empobrecido y ayudado a perdier, en lugar de socorrer-

los y ampararlos sus mismos dueños a los vasallos, metiéndolos en fianzas y apurándoles sus caudales con sus gastos excesivos, que todo es causa también de la fría y poca sangre que decimos reparte el mismo hígado a la cabeza y corazón y a todo el cuerpo (...).

Para curación de este cuerpo tan grande de la república, hay precisa necesidad de acudir con presteza, siguiendo un precepto de Hipócrates que dice que la ocasión se desliza y es apresurada, por lo cual es bien no perderla; y haciéndolo así, con la ayuda de nuestro Señor, tiene muy cierta la próspera salud (...) que todo da a entender la grandeza increíble de España y su riqueza inaccesible, y mucho más volviendo en sí, como se espera.

Porque este daño ha nacido principalmente de dos cosas. La una, de la gran ociosidad de mucha gente ordinaria, así de la mendiguez fingida de ésta, y del gran número que entra de fuera destos reinos a ello, como de los vicios y desórdenes de alguna de más calidad. La otra, es de los muchos y extraordinarios gastos, en trajes, comidas superfluas, criados y otras cosas, parece conviene poner V. M. y su Consejo la mira en el remedio de esto con suma diligencia, por el orden que pareciere convenir (...).

Digo que cuatro cosas son necesarias precisamente, para que goce de entera salud este cuerpo de la República. La primera, atajar la gran ociosidad de los vasallos de todo género y calidad, y la entrada de extranjeros a estos reinos a lo mismo. La segunda, moderar los excesivos gastos de trajes, ajuares, joyas, criados, comidas y otros desórdenes. La tercera, procurar que vuelva en sí la agricultura y planta de árboles y montes y cría de ganados destos reinos de España. La cuarta y ultima, dar traza como se llene España de gente, con que se supla la que se ha echado della y más» (1).

La literatura de los arbitristas se caracteriza ante todo por la lucidez en el análisis de las causas de la crisis que se expone ante el Poder con la esperanza de que éste ponga en práctica los arbitrios diseñados por el autor. En su Memorial, *González de Cellorigo ofre-*

ce un cuadro complejo de la situación de España en el cambio de siglo:

«Lo que más ha distraído a los nuestros de la legítima ocupación, que tanto importa a esta república, ha sido poner tanto la honra y la autoridad en el huir del trabajo, estimando en poco a los que siguen la agricultura, los tratos, los comercios y todo cualquier género de manufactura, contra toda buena política. Y llega a tanto, que por las constituciones de las órdenes militares, no puede tener hábito mercader ni tratante, que no parece sino que se han querido reducir estos reinos a una república de hombres encantados que vivan fuera del orden natural. Y si es verdad, como lo es, que nuestros españoles son todos afectadores de honra, y que quieren más su estimación que cuantos tesoros se les pueden dar, qué se puede esperar de semejantes constituciones sino que todos desamparen los tratos o que por lo menos en llegando a una mediana ganancia los dejen, por dejar a sus hijos ocasión para adelante de ir adquiriendo nobleza, por medio de la renta (que será imposible poderse pagar a tantos que la siguen) dejando de continuar sus tratos con esperanza falsa del seguro tributo, que no es abonado sino es que dé por fiador a quien de rico y poderoso merece nombre, como es el trabajo (...).

Las causas porque vemos el reino acabado, las rentas reales caídas, los vasallos perdidos y la República consumida es el abuso y depravada costumbre que se ha introducido en estos reinos: de que el no vivir de rentas no es trato de nobles y que todo lo demás, toque a la agricultura, a la ganadería o a otro cualquier trato, por bueno y justo que sea, perjudica a la nobleza, con que se ha quitado el buen uso de las dos cosas más necesarias a una bien gobernada república, que son la agricultura y la mercancía, por las cuales con la una se adquieren los frutos naturales e industriales que nuestra España produce, y con la otra, por medio del comercio, los de los otros reinos.

Ha puesto tanto los ojos nuestra España en la contratación de las Indias, donde les viene el oro y la plata, que ha dejado la comunicación de los reinos sus vecinos; y si todo el oro y plata que sus naturales en el nuevo mundo han hallado y van descu-

briendo le entrase no la harían tan rica, tan poderosa, como sin ella sería (...). A muchos perdió el oro y la plata, dice el Eclesiástico, en que se incluye bien nuestro caso, pues ha sido tan perjudicial a nuestra república cuando de ello se dan muestras. Y si hasta aquí se han echado de ver, peores se señalan con las herencias de los recién heredados, después de ser muy asentado en la tarea de estado, que no hay cosa más perniciosa que la excesiva riqueza de unos y la extrema pobreza de otros, en que está muy descompasada nuestra república, así por las muchas fundaciones de mayorazgos que cada día se hacen como por el uso de los censos con que se engrandecen unos y se pierden otros. Y aunque no sería bien decir que todos hayan de ser iguales, no sería fuera de razón que estos dos extremos se compasasen, pues el quererse todos igualar es lo que los tiene más desconcertados y confundida la república de menores a medianos y de medianos a mayores, saliendo todos de su compás y orden, que conforme a la calidad de sus haciendas, de sus oficios y estado de cada uno debieran guardar (...).

Es preciso procurar luego juntar y enlazar en buena y sana proporción las tres partes del pueblo, de suerte que la excesiva riqueza de unos no dañe ni perjudique a la suma pobreza de otros, ni por el contrario la pobreza de los unos dañe a la riqueza de los otros, ni estos dos a la medianía, sino que antes se conserve un medio virtuoso que abrace a ambos extremos de suerte que se sustente el reino en su armoniosa composición, sin declinar a los dos lados, y sin que por la disminución del uno puedan hacer señal de su caída los otros» (2).

En otro caso, el análisis es de tendencia monista. Para Sancho de Moncada, en su Restauración política de España, *el daño nace del comercio en manos de los extranjeros:*

«La razón primera es, porque con este comercio sacan los materiales y plata de España para siempre, que el daño que dentro de ella hiciesen unos a otros, o uno a todos, resultaría en provecho de alguno del Reino y se quedaría en él, como si se pasa-

se el dinero de unas gavetas en otras, o de muchas en una. La segunda es, porque extranjeros tienen desahuciada a España, pues la prosperidad que suele ser la vida de otros reinos es la muerte de España, sea fertilidad, flota, remisión de alcabala, etcétera. Porque en toda prosperidad de España tiene parte el extranjero, y no sólo se la chupa y quita a España, sino que lleva todo ello a los enemigos, y los arma contra España de que le resulta gran peligro; y el buen capitán clave las piezas, porque no aprovechen al enemigo, y así toda pítima es inútil a este enfermo, si primero no se le toma la sangre; y es corto remedio conquistar una frontera perjudicial, cercenar el Real gasto, reformar los ministros, ni otro alguno, si primero no se cierran las puertas (o puertos) por donde entra el daño, y así se debe procurar tal comercio que sea útil a las demás naciones, pero que no dé fin de la española» (3).

En Pedro de Valencia, la causa es de tipo social, la ociosidad provocada por la desigualdad:

«Para remedio de la ociosidad, se han de considerar las causas y achaques o pretextos de ella. Las partes de la República son tres: los sabios, que entienden en la doctrina y en el gobierno, y se ocupan en el culto de Dios; los soldados, que están en la defensa de la República y conservación del Imperio. El resto todo ha de ser de labradores y artífices que busquen y junten y aderecen las cosas necesarias y útiles a la vida, que son comida, vestido y habitación. Esta tercera parte, que es el bulto y el pueblo de la comunidad, tiene obligación de sustentar con los frutos de su trabajo las dos partes primeras, los reyes y superiores, magistrados y jueces, prelados y eclesiásticos y a los soldados. Para que estas partes se correspondan y se sustenten y conserven con equidad, sin agravio y para que sea posible el mantenerse y pasar adelante, es necesario que las dos primeras no sean en número mayor del conveniente y bastante, y que se contenten con lo bueno y conveniente: no hagan gastos excesivos ni se den a regalo culpable. Porque si son muchos y gastadores, la tercera parte, que es la que ha de trabajar, queda menor en nú-

mero y en fuerzas para poderlos mantener, y viene a ser oprimida con iniquidad: esto es, con desigualdad tiránica» (4).

[...] Para mal tan grande como el que se dice que padece y esta puesta a padecer España, el remedio es sencillo, y que no se puede encarecer por maestría ni venderse por invención ingeniosa. Todos lo advierten y lo dicen, que cultivando la tierra en la cantidad y con la orden y calidades que se requiere tenga de comer el reino y deje la ociosidad y la pompa y los vicios y los gastos demasiados y se esté cada uno en su casa y en su heredad, y no se vayan los naturales huyendo del trabajo y del hambre, todos, a la Iglesia, a conventos y a estudios y las Indias, sino que se atrevan a casarse y mantener casa, y se multipliquen, y llenen la tierra, y se hagan duros y ejercitados en trabajos de provecho, para que en las ocasiones dejan la azada y la hoz y tomen la pica y la espada, como solían hacer. Y con aquestas costumbres se hagan sujetos y obedientes a los magistrados, quietos y amigables en la paz y bravos y espantables en la guerra. No como ahora, que con la ociosidad y ruindad se han hecho ladrones y valentones en la paz y cobardes amotinadores y para poco en la guerra, que es (como dice Sinesio) ruines en todas partes.

[...] La ejecución puede ser de esta manera: que en cada provincia y en cada lugar del reino de por sí, dejando solamente la tierra necesaria para pastos y montes de leña, y toda la demás se rompa para ser cultivada. Conforme a la disposición y a la calidad del suelo se señalen unas partes para viñas, otras para olivares y huertas, y algunas, que no serán para otra cosa, para zumacales. Pero toda la tierra que fuere para llevar pan, trigo, cebada y centeno no se ocupe con otra cosa, ni aun con seda, sino que toda la que fuere para llevar pan se reparta en hojas. Donde fuere tierra fértil y que le bastara holgar un año, en dos hojas, y la no tal se divida en tres hojas o más para que huelgue dos o tres años. Esta tierra, la que fuere de labradores, que se cultiva ahora y se halla ahora dividida en suertes moderadas, está bien así; la que fuere tierra nueva, realengos, montes y dehesas, que se rompen de nuevo, pártase en suertes pequeñas, confor-

me al número y posibilidad de los labradores de los pueblos de la comarca que la alcanzan a sembrar... (5).

En Martínez de la Mata, la culpa procede de la destrucción de los gremios...

«La cabeza es el miembro principal que sustenta los demás, y el gremio de la justicia es el principal de todos los gremios de que se compone el cuerpo místico de la República; y es necesario que la conservación de todos dependa de él, como de miembro principal.

De haberse destruido los gremios de las Artes, que son el nutrimiento de la República, se ha originado la destrucción de las ciudades, villas y lugares, y la pobreza común de los pocos vasallos que por esta causa van quedando, destrucción del patrimonio real, público y particular, y demás conflictos en que se hallan estos reinos, como queda probado en el contexto de mis breves discursos. Y es indudable que todo ha consistido en no haber acudido a su tiempo cada gremio, cuando conocía la causa porque se destruía, pidiendo en el de la justicia el cumplimiento de las leyes y ordenanzas hechas a su favor» (6).

Siempre se trata de conferir prioridad a una determinada causa. Para Miguel Caxa de Leruela en su Restauración *de la abundancia de España, la raíz está en la ganadería:*

«Y sin atender a esta causa, quieren muchos, que lo sean de estos miserables efectos. La guerra, que esta Corona mantiene en Flandes, la negociación de extranjeros, la ociosidad de los naturales por el abuso de los censos, juros, vínculos y mayorazgos, la entrada de mercadurías extranjeras, la infinidad de monasterios (por la multitud estéril, que dicen encierran), la excesiva carga de los tributos y la moneda de cobre, que si bien son terribles accidentes, bastantes a descomponer la monarquía y a retirar a España dentro de sus límites; el conflicto de todos juntos no es

tan poderoso a reducirla al estado de necesidad y carestía que padece, ni a perderla, como la falta de ganados» (7).

El propio Consejo de Castilla resume los argumentos procedentes de los arbitristas, cuando en 1619 expone el conjunto de medios que, a su entender, proporcionarían el remedio de daño tan grande y universal:

«El primero que, atento que la despoblación y falta de gente es la mayor que se ha visto ni oído en estos Reinos, después que los progenitores de V. M. comenzaron a reinar en ellos, porque de tal modo se va acabando y arruinando esta Corona sin que en esto se pueda dudar, no proveyendo nuestro Señor del remedio que esperamos, mediante la piedad y grandeza de V. M. y que la causa della nace de las demasiadas cargas y tributos impuestos sobre los vasallos de V. M., los cuales, viendo que no los pueden soportar, es fuerza que hayan de desamparar sus hijos y mujeres y su casa por no morir de hambre en ellos, y irse a las tierras donde esperan poderse sustentar, faltando con esto a las labores de los suyos y al gobierno de la poca hacienda que tenían y les había quedado; ha parecido remedio eficacísimo... moderar y reformar y aliviar la intolerable carga dellos, que tiene a los vasallos de V. M. oprimidos, porque con eso se levantarían y repararían y andando el tiempo se reducirían a su antiguo ser (...).

El segundo sea que atento que la causa de hallarse el pueblo en tan miserable estado nace de la raíz de los demasiados pechos y tributos de que está cargado y de la falta de hacienda con que V. M. se halla, que aunque es mucha está toda consumida y empeñada, salvo la que no es fija ni segura... V. M. se sirva irse muy a la mano en las mercedes y donaciones que ha hecho y hace, y en las ayudas de costa que ha dado, porque lo que se da a uno, se quita a muchos y por acudir a lo superfluo se falta a lo necesario... el remedio más eficaz... que V. M. se sirva de mandar rever las mercedes de su Corona hasta este año, para que si se hallaren algunas inoficiosas (así las llama el derecho) inmensas e inmoderadas, V. M. las revoque todas, o reforme, así las de dinero, como de rentas de por vida o perpetuas, así

las hechas en este reino de Castilla como en las Indias y en las demás provincias sujetas a V. M., porque se entiende que han sido muchas y excesivas... si V. M. hubiere hecho las mercedes que se han referido, tendrá obligación por todo derecho divino, natural y positivo, y en razón de estado y buen gobierno, y en justicia y en conciencia a reformarlas, de que se seguirán dos efectos muy considerables: el uno que el patrimonio real se acrecentará, y pondrá en estado que no haya menester tantos tributos y servicios y serán aliviados sus vasallos; y lo otro que de aquí adelante mirará cada uno lo que pide y se abstendrán todos de pedir y querer que se les hagan tan grandes mercedes, por ventura hechas fuera de la intención real.

El tercero, que pues para poblar el reino de gente no se ha de traer de fuera del, porque los extranjeros solo sirven de destruirle y antes es conveniente excusar el trato y comercio todo lo que fuere posible con ellos, especialmente genoveses, que tantos años ha se tiene entendido los daños que causan y han causado a esta república, que por ser conocidos y aún llorados de ella, no se refieren, convendrá dentro del reino traspalar la que sobra de unas partes a otras. La que hay en esta Corte es excesiva en número y así es bien descargarla de mucha parte de ella y mandar a los que hubieren de salir que se vayan a sus tierras, que aunque cada uno puede mudar domicilio, y estar a donde quisiere, cuando la necesidad aprieta, y se ve que va a perder todo, V. M. puede y debe mandar que cada uno asista en su natural: que si es la corte favorable por ser patria común, cuanto más lo debe ser la propia de cada uno, que es la nativa y verdadera. Y no se ha de comenzar como en lo pasado por la gente común y vulgar, que para que ésta salga, el medio que se propondrá es el más eficaz y relevante, y serían iniquidad dejar los ricos y poderosos, que son los que han de dar el sustento a los pobres, y echar a éstos adonde no tengan en qué trabajar, ni ganar de comer, pues la causa de venirse de sus naturales y dejar sus casas desamparadas, no es la dulzura de la Corte, porque en ella vemos que trabajan muchos y ganan de comer con sus manos, sino el no tener con qué se sustentar en ellas; los que deben salir son los grandes y señores y los caballeros y gente de esta calidad (...).

El cuarto, que V. M. sea servido de mandar con indispensable rigor se excusen muchos y muy excesivos gastos que se han introducido de pocos años a esta parte en el reino, con trajes exquisitos, arreos y menajes de casa traídos con notable costa de reinos extraños, pudiendo pasar más honrada y decentemente con las mercadurías de la tierra labradas en España, como lo hicieron nuestros antepasados (...).

El quinto que a los labradores cuyo estado es el más importante de la república, porque ellos la sustentan y conservan y cultivan la tierra y dellos pende la abundancia de los frutos y aún la contribución de las cargas reales y personales, que son terribles las que tienen entre sí, a cuya causa se van acabando muy aprisa, para que no vengan en tanta disminución conviene animarlos y alentarlos, dándoles privilegios y tales que les estén bien y que les puedan ser guardados (dícese esto porque no todos los que se les pueden conceder les serán favorables). Los más esenciales y seguros, fuera de algunos que tienen y les están concedidos, son los siguientes: que sin embargo que la ley tiene proveído que no puedan estar presos por deudas los meses de la labor, será conveniente que se amplíe el privilegio para que en ningún tiempo lo puedan ser, pues vemos que se amplía su necesidad que es menester restaurarlos de la quiebra en que se hallan, limitandose esto para las deudas que debieren a V. M. y por las rentas de las tierras que tuvieren arrendadas, porque en estos dos casos no es justo que se entienda el dicho privilegio. Que se reformen y moderen los privilegiados de cargas personales, que son muchos, especialmente los hermanos de frailes y los que llaman soldados de la milicia, porque sacados los clérigos y las viudas y los hidalgos, así de sangre como de privilegio, los familiares de Santo Oficio y otros exentos, viene a cargar todo sobre los miserables y pobres. Que no puedan ser fiadores sino entre sí mismos. Que no puedan ser ejecutados en sus tierras teniéndolas sembradas, ni en el pan en la era hasta meterlo en la panera, salvo por el dueño de la renta y por los diezmos. Que el pan que se le prestare entre año para sembrar, o para otras necesidades, no sean obligados a volverlo en la misma especie y que cumplan con pagarlo a la pragmática. Que el labrador no tenga tasa para vender el pan de su cosecha...

El sexto, que se tenga la mano en dar licencias para nuevas fundaciones de religiones y monasterios, y que se suplique a su Santidad... se sirva de reformar algunos ya hechos descalzos de algunos años a esta parte de Franciscos y Carmelitas, reduciendolos a las religiones más antiguas de donde procedieron; representandole los grandes daños que se siguen de acrecientarse tanto estos Conventos y aun algunas Religiones, no es el menor el que a ellas mismas se les sigue, padeciendo con la muchedumbre mayor relajación de la que fuera justo por recibirse en ellas muchas personas que más se entran huyendo de la necesidad y con el gusto y dulzura de la ociosidad que por la devoción que a ella les mueve... ayudaría también el reformar algunos estudios de gramática nuevamente fundados en los pueblos y lugares cortos, porque con la ocasión de tenerlos tan cerca los labradores divierten a sus hijos del ejercicio y ocupación en que nacieron y se criaron, poniéndolos a estudio, en que también aprovechan poco y salen por la mayor parte ignorantes por serlo los preceptores, y bastaría que en los lugares conocidos y grandes, y donde los ha habido de mucho tiempo a esta parte, y en las cabezas de partido fuesen permitidos.

El séptimo, que se quiten los cien receptores que se criaron e instruyeron en esta Corte el año pasado de 1613 (...).

Estos, Señor, son los medios que tiene el Consejo por más eficaces para la población del Reino, pues con ellos, ejecutándose como conviene, V. M. conseguirá el fin santo que desea. Dificultosos y casi imposibles parecerán a la primera vista, pero considerados atentamente junto con el trabajoso estado a que ha llegado este Reino por su despoblación y excesivos gastos y la disminución y empeño de las rentas reales, se juzgarán por menos dificultosos como lo son en sí mismos, si bien lo parecen tanto por lo que repugnan a nuestra inclinación y gusto habituado a vivir con las leyes de la opinión, olvidada la de naturaleza, que se contenta con lo moderado, que es lo que luce y dura; la enfermedad es gravísima, incurable con remedios ordinarios; los amargos suelen ser los saludables para los enfermos y para salvarse el cuerpo conviene cortar el brazo, y el cancerado curar con fuego y prevenir con la prudencia lo que vendrá a hacer la necesidad, y por ventura fuera de tiempo, las ciudades, los rei-

nos y las monarquías perecen, como los hombres y las demás cosas criadas, y nos lo advierten las de los medos, persas, griegos y romanos y de más cerca nuestra propia España, que tantos siglos ha durado el rescatarla de los moros, y es imposible conservarla si no es por los mismos medios con que se ganó, que son del todo opuestos a los que hoy usamos, y es sin duda que los reinos se mudan, mudándose las costumbres.

V. M. como Rey tan celoso del bien de su reino, como padre de su república, como buen pastor de sus vasallos, deseando gobernarlos en justicia, mantenerlos en paz, sustentarlos y ponerlos en mejor estado, mandará aquello que más conviniere al servicio de Dios Nuestro Señor y suyo. Madrid, 1 de febrero de 1619» (8).

La intencionalidad del discurso de los arbitristas es incidir sobre un poder monárquico (destinatario) cuya reforma queda fuera de los propósitos del emisor. De ahí que, sólo excepcionalmente, el repertorio de las reformas propuestas incluya una dimensión política. Es lo que sucede en los discursos, por lo demás tradicionales, en que Mateo Lisón y Biedma presenta el diálogo entre el monarca y el reino enfermo de suma gravedad...

«REY: Cuidado me da esto de las contribuciones, y así me pareció juntar a Cortes para que se moderen y justifiquen cualesquier concesiones de tributos, y se remediarán daños del Reino de que cada Procurador vendrá informado. Mas estoy avisado que muchas personas tienen oficios en diferentes lugares de voto en Cortes, porque les toque la suerte en la uno o en la otra parte, y otros tienen comprados muchos Regimientos y algunos puestos en cabezas de diferentes personas con el mismo intento, y otros las compran con los oficios y por estos caminos vienen a ser Procuradores, y como son suertes compradas, o procuradas, miran solo su interés, y no tratan del bien público y esto quisiera remediar, y así me direis lo que os parece en este particular.

CONSEJERO: Sñor, V. M. está bien informado de todo lo

que pasa, en cuanto a suertes de Cortes, mas como señor soberano en lo temporal, lo puede remediar, que sera gran parte para el bien de los Reinos y Provincias. Y el remedio que esto tiene a la [de] ser que V. M. se sirva de mandar en todos los lugares de voto en Cortes, que los Procuradores que hubieren de venir a ellas sean nombrados de esta forma: Que cada parroquia de la ciudad, y villa, de voto en Cortes, elija y nombre el número de los electores que pareciere conveniente, y todos se junten para un día señalado, en presencia de la justicia y dos Regidores nombrados por los Cabildos, asistiendo los Curas de las parroquias para que se hagan con más legalidad las elecciones y juntos con los electores en presencia de uno de estos escribanos del cabildo, cual por el fuere nombrado, y otro del numero, cual nombraren los electos, se elijan dos personas por votos secretos, jurando primero todos los que votaren en un Cristo Crucificado, y libro de los Santos Cuatro Evangelios, de nombrar las más capaces, sin tener consideración a que lo hayan pedido ni por otros fines particulares, y que se impongan graves penas y se pidan censuras contra los que solicitaren o pidieren votos para las tales elecciones, porque voten con libertad los electores y los que salieren nombrados por mayor parte destos votos secretos sean los que han de venir por Procuradores de Cortes; y haciendose así vendrán cuales convengan al servicio de V. M. y bien de las Republicas. Y suebdi estas elecciones con tanta justificación ayudará Dios a que se propongan cosas justas y se remedien grandes daños y se concederán contribuciones provechosas y acertadas» (9).

... y en Del rey y la razón de gobernar, *de Mateo López Bravo:*

«Algunos políticos, con ejemplo de los Turcos, destierran las burlerías inútiles de los filósofos como cosas que destruyen la virtud, hartura y sosiego de la república, conociendo que todos ellos son impíos, holgazanes y revoltosos. Mas éste es parecer y rigor de tiranos que quieren más mandar a esclavos que a libres, y más que a hombres a bestias, y les es sospechosa la severa liber-

tad de la filosofía que está dando voces que es más santo matar a un mal rey que a un ladrón. Mas los príncipes que tratan a los ciudadanos no como a esclavos y que saben de sí que son gobernadores y no señores, es muy agradable y segura la filosofía, porque es fértil y santísima madre de la virtud, leyes y reinos, y que en ella está el sumo bien, y que el que la alcanza es compañero de los dioses. Son, pues, calumniadores los que contra ella se levantan ignorantes, que lo mismo es filósofo que varón justo y que el filósofo del buen varón solo se diferencia en el nombre, no en la cosa, y que Pitágoras, no con envidia sino con deseo de justicia se opuso a las riquezas y gobierno de otros, y que fue tanto más justo cuando más desdichado que Julio César: porque el dictador solo estudió en ser señor oprimiendo a los libres con tiranía y servidumbre, mas el filósofo procura ser rey para dar libertad y justicia a los que eran esclavos (...).

Debil es el vigor y la unidad de los ciudadanos en la carestía, mientras que el poder de los enemigos se robustece y hace más audaz. Es fácil ver cómo una sociedad pobre está sembrada de discordias, indefensa, fácil presa de enfermedades internas y externas y presta a rendirse. Y una ciudad es pobre cuando le faltan ciudadanos o alimentos o dinero... Tenemos, pues, que preocuparnos de aumentar la población no por los medios antiguos y ajenos (pues es nefasto para nosotros lo que para ellos era sagrado) sino por otros nuevos. No hace aumentar lo que destruye. Si el vigor y la fuerza del corazón de un paciente es tal que tiene necesidad de todo el trabajo desarrollado por el hígado, bien pronto, con su muerte, dejará exangues a los demás miembros. Y tendremos así que la muerte le ha venido de la misma fuente de vida. El trabajo del pueblo alimenta a los sacerdotes; ambos resultarán empobrecidos si el incremento de los últimos produce una gran disminución en el primero. (...) Hay que tratar de fijar unos límites a los regulares, a los sacerdotes seculares, a los que profesan el celibato sin ser sacerdotes y hay que buscar las causas de todo esto para evitarlas... Pero de nada sirve la procreación si falta la tarea educadora... Además de educar a los ciudadanos, mantenerlos sanos. Al fundar una ciudad hay que asegurar la pureza del aire y del agua (ya que su uso, tan frecuente, es de suma importancia para la salud) y lo que de

suyo esté viciado hay que sanearlo artificialmente. Porque no hay tierra tan insalubre o estéril que no pueda tomarse sana y fértil por la mano del hombre. (...) Vano es procrear, educar, conservar a los ciudadanos en vida y con buena salud si el destierro o la proscripción los arroja de la ciudad o la indigencia los excluye de ella. Muchos emigran de las aldeas a la ciudad para sufrir, sin ser conocidos, todos estos males; otros, para librarse de ellos, se pasan a leyes enemigas o, lo que es peor, a dioses ajenos. Harás una gran tarea dándote cuenta de que los beneficios son grillos para los humanos y haciendo que vuelvan los desheredados con la abundancia y los excluídos con la readmisión» (10).

Conforme avanza el siglo, el planteamiento de los arbitristas impregna otros tipos de discursos. Así ocurre en el caso de El Criticón, *de Gracián...*

«¿Qué Indias para Francia como la misma España? Venid acá: lo que los españoles ejecutan con los indios, ¿no lo desquitáis vosotros con los españoles? Si ellos los enganan con espejillos, cascabeles y alfileres, sacándoles con cuentas los tesoros sin cuento, vosotros con lo mismo, con peines, con estuchitos y con trampas de París, ¿no les volveis a chupar a los españoles toda la plata y todo el oro, y eso sin gastos de flotas, sin disparar una bala, sin derramar una gota de sangre, sin lograr minas, sin penetrar abismos, sin despoblar vuestros reinos, sin atravesar mares? Andad y acabad de conocer esta certísima verdad y estimadme este favor: creedme que los españoles son vuestros indios, y aún más desatentos, pues con sus flotas os traen a vuestras casas la plata ya acuñada y ya acendrada, quedándose ellos con el vellón, cuando más trasquilados. No pudieron negar esta verdad tan clara; con todo eso no parecían quedar satisfechos, antes andaban murmurando allá entre dientes: ¿Qué es eso que dijo la Fortuna? Hablad claro, acabad, decid. Quisiéramos, Madama, que ese favor fuera cumplido y que así como nos has dado el provecho nos dieses también la honra, para que nos trajésemos a casa la plata sirviendo a los españoles con la vileza que

sabemos y la esclavitud que callamos. ¡Oh, qué lindo!, alzó la voz la Fortuna. ¡Bueno, por mi vida! Monsiures: honra y doblones no caben en un saco; ¿no sabéis que allá cuando se partieron los bienes, a los españoles les cupo la honra, a los franceses el provecho, a los ingleses el gusto y a los italianos el mando? Cuán incurable sea esta hidropesía intenta ponderar esta Crisis...» (11).

... y en la empresa Ferro et auro *de la* Idea del príncipe político cristiano, *de Saavedra Fajardo:*

«El mundo se gobierna con las armas y riquezas. Esto significa esta empresa en la espada y el ramo de oro, que sobre el orbe de la tierra levanta un brazo, mostrando que con el uno y el otro se gobierna, aludiendo a la fábula de Eneas en Virgilio que pudo con ambos penetrar al infierno y rendir sus monstruos y furias. No hiere la espada que no tiene los filos de oro, ni basta el valor sin la prudencia económica, ni las armerías sin los erarios (...).

Son los frutos de la tierra la principal riqueza. No hay mina más rica en los reinos que la agricultura. Bien lo conocieron los egipcios, que remataban el cetro en una reja de arado, significando que en ella consistía su poder y grandeza. Más rinde el monte Vesubio en sus vertientes que el cerro de Potosí en sus entrañas, aunque son de plata. No acaso dio la naturaleza en todas partes tan prodigamente los frutos y celó en los profundos senos de la tierra la plata y el oro (...).

Admiró el pueblo en las riberas del Guadalquivir aquellos preciosos partos de la tierra, sacados a luz por la fatiga de los indios, y conducidos por nuestro atrevimiento e industria. Pero todo lo alteró la posesión y abundancia de tantos bienes. Arrimó luego la agricultura el arado y vestida de seda curó las manos endurecidas por el trabajo. La mercancía con espíritus nobles trocó los bancos por las sillas jinetas y salió a mar por las calles. Las artes se desdeñaron de los instrumentos mecánicos. Las monedas de plata y oro despreciaron el villano parentesco de la liga y, no admitiendo el de otros metales, quedaron puras

y nobles, y fueron apetecidas y buscadas por varios medios de las naciones. Las cosas se ensoberbecieron, y desestimada la plata y el oro levantaron sus precios. A los reyes sucedió casi lo mismo que al emperador Nerón, cuando le engañó un africano diciendo que había hallado en su heredad un gran tesoro, que se creía haberle escondido la reina Dido, o porque la abundancia de las riquezas no estragase el valor de sus vasallos, o porque la codicia no le trajese a su reino la guerra: lo cual, creído del emperador, y suponiendo ya por cierto aquel tesoro, se gastaban las riquezas antiguas con vana esperanza de las nuevas, siendo el esperallas causa de la necesidad pública (...). Y como los hombres se prometen más de sus rentas de lo que ellas son, creció el fausto y aparato real, aumentáronse los gajes, los sueldos y los demás gastos de la Corona en confianza de aquellas riquezas advenedizas, las cuales, mal administradas y mal conservadas, no pudieron bastar a tantos gastos y dieron ocasión al empeño, y este a los gastos y usuras. Creció la necesidad y obligó a costosos arbitrios. El más dañoso fue la alteración de las monedas, sin advertir que se deben conservar puras, como la Religión (...). Embarazoso el comercio con lo ponderoso y bajo de aquel metal. Alzáronse los precios y se retiraron las mercancías, como en tiempo del rey don Alfonso el Sabio. Cesó la compra y la venta, y sin ellas menguaron las rentas reales y fue necesario buscar nuevos arbitrios de tributos y imposiciones, con que volvió a consumirse la sustancia de Castilla, faltando el trato y comercio, y obligó a renovar los mismos inconvenientes, nacidos unos de otros, los cuales hicieron un círculo perjudicial amenazando mayor ruina, si con tiempo no se aplica el remedio, bajando el valor de la moneda de vellón a su valor intrínseco (...).

Estos son los males que han nacido del descubrimiento de las Indias, y conocidas sus causas se conocen sus remedios. El primero es que no se desprecie la agricultura en fé de aquellas riquezas, pues las de la tierra son más naturales, más ciertas y más comunes a todos, y así es menester conceder privilegios a los labradores y librallos de los pesos de la guerra, y de otros» (12).

Bajo distintas fórmulas, en las décadas centrales del si-

glo, el diagnóstico acaba imponiéndose sobre los remedios. Una expresión clásica de esta conciencia desgarrada de crisis es el Católica, sacra y real majestad, *atribuido a Quevedo:*

«A cien reyes juntos nunca ha tributado
España las sumas que a vuestro reinado.
Y el pueblo doliente llega a recelar
no le echen gabela sobre el respirar.
Aunque el cielo frutos inmensos envía,
le infama de estéril nuestra carestía.
El honrado, pobre y buen caballero,
si enferma, no alcanza a pan y carnero.
Perdieron su esfuerzo pechos españoles
porque se sustentan de tronchos de coles.
Si el despedazarlos acaso barrunta
que valdrá dinero, lo admite la Junta.
Familias sin pan, y viudas sin tocas
esperan hambrientas y mudas sus bocas.
Ved que los pobretes, solos y escondidos,
callando os invocan con mil alaridos (...).
Cebada que sobra los años mejores
de nuevo la encierran los revendedores.
El vulgo es sin rienda ladrón homicida,
burla del castigo, da coz a la vida.
¿Qué importa mil horcas, dice alguna vez,
si es muerte más fiera hambre y desnudez?
Los ricos repiten por mayores modos:
"Ya todo se acaba, pues hurtemos todos".
Perpetuos se venden oficios, gobiernos,
que es dar a los pueblos verdugos eternos.
Compran vuestras villas el grande, el pequeño,
rabian los vasallos de perderos dueño.
En vegas de pasto realengo vendido,
ya todo el ganado se da por perdido.
Si a España pisais, apenas os muestra
tierra que ella pueda deciros que es vuestra.
Así en mil arbitrios se enriquece el rico,

y todo lo paga el pobre y el chico (...).
Las palabras vuestras son la honra mayor,
y aun si fueran muchas, perdieran, Señor.
Todos somos hijos de Dios que os encarga:
no es bien que, cual bestias, nos mate la carga.
Si guerras se alegan y gastos terribles,
las justas piedades son las invencibles.
No hay riesgo que abone, y más en batalla,
trinchando vasallos para sustentalla (...)» (13).

No obstante, el eco de los arbitristas pervive hasta bien entrado el siglo XVIII. En la advertencia a los lectores patriotas, *que precede a los apéndices a la Educación Popular, Campomanes elogia a los* escritores económicos, que desnudos de miras personales, nada piden para sí y abogan por el bien de los demás, varones celosos del bien de la patria en el siglo pasado. *De hecho los últimos ecos de la literatura arbitrista estaban aún cercanos y podían rastrearse en los* Apuntes sobre el bien y el mal de España, *del abate Gándara, al borde del reinado de Carlos III:*

«La verdaderamente sólida, esencial y pública utilidad del reino consiste (veis aquí el bien) en que la sustancia de él no salga del cuerpo de la nación. Esta es la piedra fundamental de todas las felicidades de España, y éste es el único camino real de los progresos y florecimientos de todos nuestros intereses aquí y en Indias. En dedicándonos todos y cada uno por sí mismos a no consumir géneros extranjeros, restablecimos a España, y dimos en tierra con todos nuestros enemigos. Sus principales fuerzas consisten en las que nosotros les damos. Retiremos cada uno el tributo con que todos les contribuimos y seremos poderosos. Creedmelo firmemente.

Las extracciones de dinero por mil diversos caminos y de mil diferentes maneras (veis aquí el mal) tienen a España por puertas. De este mar de inundaciones, unido a la falta de libertad, se han derivado todos los torrentes que anegan la monarquía.

En balde se buscaron otras causas a la decadencia, y en vano se aplican remedios a males accidentales, dependientes y accesorios, que aun curados, no sanarían al enfermo» (14).

NOTAS

(1) CRISTOBAL PEREZ DE HERRERA, *Remedios para el bien de la salud del cuerpo de la República*, Madrid, 1810, pp. 4b, 5a-b, 6b, 7a, 8b, 9b y 10b.
(2) MARTIN GONZALEZ DE CELLORIGO, *Memorial de la política necesaria y útil restauración de la República de España y estado de ella y del desempeño universal de estos reinos*, Valladolid, 1600, pp. 25 y 25v, 15 y 55.
(3) SANCHO DE MONCADA, *Restauración política de España* (1619), ed. de Jean Vilar en IEF, Madrid 1974, p. 101. cap. V.
(4) PEDRO DE VALENCIA, *Discurso contra la ociosidad* (1618), B. N. Ms. 13.348, citado por C. Viñas Mey, *Escritos Sociales de Pedro de Valencia*, Madrid, 1945.
(5) PEDRO DE VALENCIA, *Sobre el acrecentamiento de la labor de la tierra*, ed. de Viñas Mey, *ibíd*. pp. 65-67.
(6) MARTINEZ DE LA MATA, *Memoriales y Discursos* (1650), ed. de G. Anes, Madrid, 1971, p. 227.
(7) M. CAXA DE LERUELA, *Restauración de la abundancia de España* (1631), ed. de J. P. Le Flem, IEF, Madrid, 1975, cap. XIV, p. 40.
(8) *Consulta del Consejo de Castilla del 1.º de febrero de 1619*, ed. Angel González Palencia, *La Junta de Reformación*, Valladolid, 1932, Documento IV. («Consulta hecha por el Consejo real a su Majestad sobre el remedio universal de los daños del Reino y reparo de ellos».)
(9) LISON Y BIEDMA, *Discursos y apuntamientos en que se trata materias importantes del gobierno de la monarquía y de algunos daños que padece y de su remedio* (1621-1627), pp. 60, 67.
(10) MATEO LOPEZ BRAVO, *De rege et regendi ratione* (1616-1627), ed. de H. Mechoulan, Madrid, 1977, pp. 155-156, 231.
(11) BALTASAR GRACIAN, *El Criticón*, Libro II, crisi III.
(12) D. DE SAAVEDRA FAJARDO, *Idea de un Príncipe político cristiano representada en cien empresas*, Amberes, 1659, pp. 555-561.
(13) F. DE QUEVEDO (1638), atribuido a Quevedo, ed. Astrana Marín.
(14) M. ANTONIO DE LA GANDARA, *Apuntes sobre el bien y el mal de España, escritos de orden del Rey*, Madrid, 1820, pp. 24-26.

Capítulo VI

LUZ DE TINIEBLAS

Mediada la década de los ochenta, un *papel periódico* de Madrid, *El Censor* (1781-1787) comienza a publicar una serie de cartas escritas por cierto Mr. Ennous (la inteligencia) a Seauton (a sí mismo) en las que se describe la situación de un país imaginario (Cosmosia, esto es, España) con el fin de analizar las causas de que se encuentre al margen del imperio de la razón que se afirma en su entorno. Jovellanos debió tener algo que ver con el escrito, o por lo menos lo eligió como representativo de su posición intelectual, cuando en un verso designa a Luis García del Cañuelo, editor del periódico, como *paladín de la Cosmosia.*

El punto de partida de las cartas consiste en la homología entre el mundo moral y el mundo físico en cuanto que ambos se hallan regidos, según disposición divina, por una articulación interna que mediante el ejercicio de la razón habría de permitir a los hombres alcanzar la felicidad. El caos moral de los cosmosianos sería la antítesis de esa situación ideal y como causa de tal desorden figuraría la falta de uso de su libertad y de su razón. Una vez sentadas estas premisas, el autor de las cartas procede a indagar las causas, ya no filosóficas, sino sociales y económicas, de ese balance negativo. Supuesta la igualdad natural de todos los hombres en cuanto a disponibilidad de la razón, la causa sólo puede ser una ignorancia adquirida, en cuya formación intervendría a su vez otro juego de factores, cuyo conocimiento es necesario, porque justamente sólo a partir del mismo cabe desterrar los motivos inmediatos de *la infelicidad* y *el desorden* en que se halla sumida Cosmosia. *Y la verdad es seguramente un Sol que alumbra a todo hombre que viene a la Cosmo-*

sia: aunque los cosmosianos aman más las tinieblas que la luz. Para hacer esto posible, las Leyes se sitúan en defensa estricta del error, de manera que ningún cosmosiano puede buscar la verdad sin miedo a ser perseguido.

Por último, la sinrazón dominante, que lleva a disociar radicalmente el mérito de los hombres de la riqueza, encuentra unos orígenes muy concretos: el responsable es *el estanco de bienes*, la vinculación de la propiedad en manos de los privilegiados, que jerarquiza a los individuos de forma inamovible y genera los fundamentos de una política cuyo fin principal es la perpetuación de la desigualdad. Es esta *enorme desigualdad* la que en la práctica viene a anular las nociones de hombre y de ciudadano, estableciendo barreras infranqueables entre unos individuos y otros. No es que de suprimirse *el estanco* se intaurase la igualdad aritmética en las posesiones de los hombres; surgiría la igualdad geométrica que hace depender la opulencia y la pobreza de la capacidad de los sujetos económicos, a modo de premio y castigo *dejadas las cosas a su curso natural.*

El monopolio en la adquisición, conservación y transmisión de los bienes en Cosmosia hace que todo funcione al revés, y que la riqueza y el vicio se asocien por un lado, mientras por el otro lo hacen la pobreza y el mérito. *Los poseedores de las riquezas estancadas*, concluye *El Censor*, son *como unos dioses de la Cosmosia, de cuyo mero arbitrio pende hasta la existencia de los demás*. Sin el fin del estanco, el resto del edificio *—la pobreza, la debilidad, la miseria de cada Nación—* se mantendrá en pie, impidiendo el desarrollo del comercio, *el único remedio de este mal.*

En su lenguaje metafórico, las *Cartas de Cosmonia* resumen los elementos esenciales de la argumentación con que los ilustrados críticos ponen en tela de juicio la viabilidad del proyecto de transformación productivista en el seno de la sociedad estamental en que consiste el despotismo ilustrado. La doble tenaza formada por la intolerancia, que con el eje de la Inquisición se mantiene como instrumento de control de las conciencias, y de la vinculación de la propiedad a los estamentos privilegiados, bloqueaba las expectativas de que el Sol de la Razón, encarnado por el proyecto reformador, cumpliera sus propósitos a pesar de

contar con la baza en apariencia decisiva del poder ilimitado del monarca (*siempre absoluto, siempre ilustrado*, en la formulación apologética de Cabarrús).

De hecho, y en los campos más alejados entre sí, desde la ley agraria al tema capital de la reforma fiscal, desde la reunión de los hospitales de Madrid a la construcción de caminos o la reforma de las enseñanzas, el desfase entre el esplendor de las ideas y el alcance, a veces nulo, de las realizaciones, muestra hasta qué punto resultaba decisiva la presencia de los privilegiados dentro del aparato de Estado a la hora de impedir toda modificación sustancial de las relaciones de producción, e incluso de la situación cultural del país. Todo análisis sectorial relativo al reinado de Carlos III ha de partir, como propone J. Soubeyroux para la política asistencial, del contraste entre los planteamientos doctrinales y las realizaciones efectivas. De ahí que muy pronto, y desde el interior del propio espacio político del despotismo ilustrado (y, como ejemplo, pensemos en las relaciones de protección política/independencia ideológica entre *El Censor* y el conde de Floridablanca) surjan voces que ponen de manifiesto el fracaso anticipado del reformismo. Surge así una corriente proliberal, anunciadora de los temas y de las posiciones que pasarán a primer plano en 1808, cuyo soporte social no es una burguesía emergente, sino la lúcida estimación efectuada por una minoría de ilustrados de la contradicción radical con que tropieza la perspectiva reformadora dentro del absolutismo.

Una sociedad atrasada, con unas formas de dominación social sólidamente asentadas en los mecanismos de vinculación de la propiedad, la Inquisición como válvula de seguridad ideológica y una fuerte presencia del clero, en la sociedad y dentro del propio aparato estatal, forzosamente tenía que experimentar grandes dificultades para incorporarse a la Europa Ilustrada. Las limitaciones derivadas de la propia estructura productiva no llegaron a verse superadas, a pesar de la tendencia alcista que caracteriza al período ilustrado: *En este auge económico influían, por una parte, el crecimiento vegetativo de la población, que durante aquel siglo pasó de siete a once millones; este aumento motivó la roturación de terrenos baldíos y el aumento de precio de los productos agrícolas, uno de los hechos fundamentales de toda*

la época que estamos considerando. Al lado de este fenómeno, en cierto modo automático, las iniciativas gubernamentales, más aireadas por la propaganda, resultan de interés secundario. Se restringieron los privilegios de la Mesta, pero el permiso de acotar las fincas, impidiendo la entrada de elementos extraños, no se promulgó hasta las Cortes de Cádiz. La técnica agraria no experimentó una renovación comparable a la que por entonces se verificaba en Inglaterra; los métodos de cultivo siguieron siendo arcaicos, rutinarios, a pesar de la labor, más ostentosa que eficaz, de las Sociedades Económicas. En materia de obras públicas, las realizaciones más importantes fueron la terminación del Canal Imperial de Aragón, paralizado desde hacía dos siglos, y los comienzos de la construcción de un sistema radial de carreteras partiendo de Madrid. A pesar de los esfuerzos de Floridablanca, en 1800 sólo se habían construido dos mil kilómetros escasos de carreteras. Poco es, pero hay que reconocer que era la primera etapa de Obras Públicas que conocía España. Ahora bien, para transformar el país hubieran sido necesarios recursos ingentes de los que no se disponía, y los existentes se consumieron en las guerras que sostuvimos bajo los dos últimos Carlos (A. Domínguez Ortiz).

Sin embargo, en los reinados de Fernando VI y Carlos III, a favor de la curva ascendente de la economía, cobra forma un proyecto ideológico muy coherente que conjuga los rasgos europeos del despotismo ilustrado con la recuperación de los diagnósticos sobre la economía española que realizaron los arbitristas del siglo XVII. La publicación por Campomanes de los apéndices a la *Educación Popular* es el signo del enlace con la literatura económica precedente cuyas observaciones son ahora utilizadas para una perspectiva de crecimiento. El poder absoluto del monarca es la clave de bóveda de este proyecto reformador, por cuanto sólo desde su autoridad no limitada cabe reunir las fuerzas suficientes para eliminar los obstáculos que se alzan frente a la reforma. Pero el verdadero protagonista es el magistrado, el hombre consciente de los problemas de su patria, que goza del apoyo del monarca —la representación emblemática sería el retrato de Floridablanca por Goya, con toda la luz enfocada sobre aquél, amparado por el retrato de Carlos III—, y consagra

toda su actividad a esa acción racionalizadora del Estado.

El espacio político se ha ampliado decisivamente en relación al siglo anterior, donde contemplábamos un juego de actores en el vértice, sus sombras y el oponente difuso de los primeros, el pueblo, no objeto de la política sino en cuanto amenaza por su propensión subversiva. Ahora tampoco la reflexión se centra sobre el poder, que sigue siendo lo dado, aquello que ha de ser aceptado por su existencia y convertido en agente del cambio. Pero la facultad de intervención sobre la sociedad, a modo del artífice que opera sobre la maquinaria, afecta prácticamente a todos los puntos de la vida social. Por eso el poder intenta suscitar correas de transmisión que además garanticen la confluencia de los estamentos privilegiados con sus objetivos: tal será la misión de las Sociedades Económicas de Amigos del País, cuya generalización propone Campomanes a partir de 1774. La pionera del movimiento, la Sociedad Bascongada de los Amigos del País, había nacido diez años antes, desde un planteamiento simétrico, pero procedente esta vez de una minoría de nobles reformadores. El papel complementario de difusión en la sociedad de las Luces necesarias para que fueran seguidas las iniciativas del gobierno correspondería a la difusión de las ciencias útiles y al uso de los *papeles periódicos* para modificar las costumbres en un sentido productivista.

Las críticas de la nobleza ociosa o del exceso de población monástica tendrían este sentido, ajustar el funcionamiento de la sociedad a los baremos que marca la utilidad social, pero sin suprimir las jerarquías sociales. El impulso reformador se detiene ante la barrera del privilegio. *La mengua e infamia* —explicará Campomanes— *debe recaer únicamente en los ociosos y mendigos, o en aquellos artesanos que por desaplicados y viciosos, no se hacen dignos de la consideración general.* Pero a pesar del uso recurrente y significativo de voces como *ciudadanos, nación* o *patriotismo*, ello no significa que el criterio de la utilidad social pueda afectar a una distinción como la nobiliaria que es inseparable de la ordenación social. *La distinción de nobles y plebeyos* —concluye— *es de constitución: las demás deben templarse a beneficio de las artes, honrándolas cuanto sea posible.*

Otro tanto sucederá en el alegato que hace Miguel de Lardi-

zábal contra las formas de discriminación de que son víctimas minorías tales como los agotes, chuetas y vaqueiros de alzada. Entran en juego los derechos de la humanidad, e incluso el sentimentalismo del autor que sufre al conocer esas injusticias. Pero la propuesta significa incluirles en su lugar dentro del estado llano; si pretendieran igualarse al noble, confiesa, él sería el primero en sacar la espada para impedirlo. Por eso nos parece aplicable a España el criterio que para la Francia revolucionaria estableciera R. Robin: la Ilustración crea espacios comunes, en la sociabilidad (Sociedades Económicas, en nuestro caso), en el discurso (con coincidencias en temas-clave como la crítica a la tortura), donde coinciden las corrientes del reformismo aristocrático y el pensamiento burgués. Los aspectos formales, el estilo del pensamiento, tienden a emborronar frecuentemente la distinción entre ambos, que sin embargo emerge al abordar las cuestiones jurídicas, económicas y políticas concernientes al privilegio.

No es, sin embargo, una contraposición estática. En las condiciones históricas de la sociedad española del 700, la Ilustración puede contemplarse a modo de una ampliación progresiva de dimensiones, temas y vigor crítico, a partir de unos inicios sumamente precarios, cuyo mejor símbolo sería la imagen del aislamiento que transmite la figura de Feijóo en el segundo cuarto del siglo.

Recordemos las palabras iniciales de la biografía anónima que abre el primer tomo del *Teatro crítico*: *En un tiempo en que gemía España bajo la ignorancia y las letras habían degenerado en una lastimosa serie de preocupaciones, nació D. Benito Gerónimo Feyjóo...* Hoy conocemos la importancia de los *novatores* y la relativa densidad de la vida intelectual de la España de Felipe V. Pero la centralidad de Feijóo es signo de la penuria del ambiente en que se mueve, como eje en torno al cual rotan quienes se oponen a su tarea, o simplemente quienes a la sombra de la polémica tratan de lograr notoriedad. La propia imagen del *desengaño de errores comunes*, con la designación por oponente del *constante sectario de la voz del Pueblo* apunta a una situación excepcional, donde la cultura se mueve en un marco de estrangulamientos heredados.

Los temas apuntarán las cuestiones centrales del apogeo de

la Ilustración, como la dignificación de los oficios, la crítica de la nobleza o la defensa de las ciencias útiles, pero el tratamiento del tema estrictamente político se mueve aún dentro de moldes, ya que no de contenidos, tradicionales, enlazando con la literatura política propia de la España barroca. El cotejo de naciones, el debate sobre el maquiavelismo, la ejemplaridad de las figuras reales, responden a temas ya conocidos aun cuando ahora se llene su tratamiento de los criterios del racionalismo ilustrado.

Como ha sabido ver uno de sus más recientes analistas, el destinatario principal de sus discursos sigue correspondiendo a las formas de comunicación del siglo anterior, por lo que toca a la pretensión de incidir sobre el comportamiento de los titulares del poder, igual que ensayaron los publicistas de 1600. A continuación, tras desautorizar al *pueblo*, en los siguientes discursos se dirige ya a los poderosos y, muy claramente, al monarca. Su segundo y tercero se encaminan muy derechos a inculcar las necesarias virtudes a quienes deben gobernar la nación, sea la templanza en *Virtud y vicio*, sea la sobriedad en *Humilde y alta fortuna*. En aquél comprende serenamente que el monarca no está exento de tentaciones y que también debe navegar virtuosamente para no herir a nadie con su poder absoluto. *Educados en las virtudes y el saber, esos reyes todopoderosos, cuya autoridad es, claro está, indiscutible, serán capaces de llevar a buen puerto las embarcaciones de sus reinos, sea cual sea el piélago que deban atravesar* (J. L. Peset).

No era fácil escapar a esa limitación de horizontes dado el cierre que caracterizaba a la atmósfera intelectual española desde fines del siglo XVI. A la presencia de la Inquisición y el corte de la comunicación intelectual con Europa, por efecto de una serie de medidas restrictivas, se unían las disposiciones tendentes a evitar cualquier forma de debate político. Todavía en marzo de 1745 se hacía pública una resolución de Felipe V por la que mandaba al Consejo que *se abstenga de conceder privilegio o licencia para imprimir libro o papel alguno que tenga conexión con materias de Estado, tratados de paces, ni otras obras semejantes*. La confusión de procedimiento de censura, sólo superado reinando Carlos III, hacía sumamente difícil la aparición de un discurso estrictamente político.

Ahora bien, cuando a partir de 1770 la codificación de la censura de Estado se una a la delimitación del ámbito de la intervención eclesiástica y de la propia censura inquisitorial, el radio de la comunicación se irá ampliando progresivamente, más allá de la intención de unos reformadores que ven en el libro o el papel periódico un instrumento dirigido a favorecer sus objetivos y no la plataforma para una opinión pública libre. Era difícil, no obstante, evitar que la puesta en marcha de estos nuevos vehículos de la Ilustración no llevase a conexiones ideológicas que una y otra vez rebasaban las fronteras de lo permitido.

Papeles periódicos, Sociedades Económicas y Academias, librerías, marcaron un cambio, visible en los ilustrados del reinado carolino, tanto en sus obras como en sus bibliotecas. El contacto privilegiado es Francia, por razones intelectuales y geográficas, hasta el punto de que la producción bibliográfica de otros países llega a nosotros vertida al francés. El estudio de G. Demerson sobre la biblioteca de Meléndez Valdés es suficientemente explícito: de los 352 libros, una proporción mayoritaria, el 56 por 100, corresponde a obras escritas o publicadas en francés, cuadruplicando el número de libros que nuestro magistrado posee en español. Se trata de un papel de intermediario que desempeña Francia, en la línea destacada por P. Merimée hace ya muchos años. De los 29 libros ingleses de Meléndez, 17 son traducciones francesas a partir del inglés. No en vano el gran enemigo de la Ilustración, fray Diego José de Cádiz, rehusará aprender la lengua maldita. *Por este tiempo* —nos cuenta su biógrafo— *se empezaron a hacer públicas las ideas del siglo ilustrado, contra la Santa Iglesia, salió el Febronio, y los demás de este jaez; veía nuestro fray Diego la afición con que todos los leían, lo mucho que lo celebraban, pero él por más que hicieron, y aun le estrecharon para que lo leyese, no lo pudieron conseguir, por el horror que le causaban sus doctrinas, y éste fue el motivo porque nunca quiso aprender a leer el francés, por el odio que concibió a los libros que de allí venían de estos asuntos. Deseaba, con todas las veras de su alma, poder ser capaz de salir al público, para hacer guerra abierta a los ilustrados modernos.*

El púlpito y la acción del Santo Oficio serán los instrumentos de esta lucha contra las Luces, más que un pensamiento anti-

ilustrado, que encabezan los siete tomos de *La Falsa Filosofía, crimen de Estado*, que a partir de 1774 comienza a publicar, con crecientes dificultades por la censura de Estado, fray Fernando de Zevallos. Se trata de una contra-ideología, orientada exclusivamente a desautorizar la difusión de las Luces en España y la actuación militante del citado P. Cádiz, culminando con la polémica que deja fuera de juego las enseñanzas de economía civil en la Sociedad Económica de Zaragoza, que anuncia el vigor con que la reacción religiosa se moverá para impedir la revolución liberal en España. La coherencia interna de este pensamiento es muy endeble, más allá de la denuncia del adversario o la exaltación de los métodos represivos. Como escribe el canónigo Pedro de Castro en su *Defensa de la tortura* (1772): la facultad de castigar, *el poder del cuchillo* es el signo fundamental del poder del rey. *Sin el tormento* —concluye— *es mayor y más desenfrenada la libertad de pecar*. En los sermones del P. Cádiz, la vieja doctrina del origen divino del poder real se convierte en origen divino del poder de la Inquisición, autónomo y superior —por su contenido sobrenatural— a la potestad civil. Esa actividad creciente de los anti-ilustrados vendrá sobre todo a refrendar el diagnóstico sobre la fragilidad del proyecto reformador asentado en el absolutismo.

Los inventarios de bibliotecas y las reiteradas disposiciones sobre control de libros extranjeros informan de que, al menos para una minoría, la barrera fue quebrada. Montesquieu fue objeto de una creciente estimación, tanto por su defensa de los poderes intermedios, utilizada por los apologistas de la nobleza, como por el esquema de la división de poderes. Por otra parte, *a pesar de las barreras oficiales, representadas por la censura inquisitorial y gubernativa, y a pesar de los avisos y reconvenciones de los distintos impugnadores de Voltaire, su obra tuvo amplia difusión en España* (F. Lafarga). Lo mismo ocurrió, en dimensión más reducida y con mayores cautelas, con Rousseau, cuyo *Contrato social* vio la luz en extracto anónimo dentro de un periódico madrileño. Y con Mably. Sin olvidar el papel jugado por los ilustrados italianos, como Genovesi o Filangieri, que sin abrirse al liberalismo presentan perspectivas críticas de muy fácil adaptación a un medio económico y cultural de nivel menos distante

con respecto a ellos que en relación a Francia (F. Venturi).

Las lecturas radicales que en Genovesi harán hombres como Victorian de Villalva, su traductor, o el catedrático Ramón de Salas, son muestra de esa deriva hacia el liberalismo que tiene lugar a partir de 1780, cuando frente al intervencionismo del pensamiento absolutista, autores como Jovellanos o Cabarrús construyen sus planteamientos políticos y económicos desde un enfoque individualista. Y cuando, gracias a la protección oficial que recibe *El Censor*, con la norma de agilización de la censura de mayo de 1785, se abre el camino de una expansión crítica desde los papeles periódicos, cerrada en septiembre de 1788, pero que permite enlazar la crítica de los estamentos ociosos (ya como portadores de un privilegio nocivo para toda la sociedad) con la protesta contra la intolerancia, el reflejo de la impotencia del despotismo ilustrado y la necesidad de reforma económica potenciando el mercado libre frente al *estanco de bienes* y, como punto de llegada, una nueva concepción del orden político fundada en el pacto social de raíz individualista, protector de los derechos civiles, y cuya plasmación sería una u otra forma de monarquía limitada (en el límite, mediante una Constitución siguiendo el ejemplo americano).

La polémica suscitada por los apologistas de la cultura española mostrará el reducido ámbito en que podía moverse el intento oficial de reformar conservando: la obra de Forner, lúcida y amarga, será la expresión de este bloqueo que afecta al proyecto del despotismo ilustrado. Para otros, pronto acallados, de la conciencia de sus límites surgía la necesidad de un nuevo orden político.

Las ideas políticas de Feijóo entrañan una transformación interna de unos planteamientos formales heredados del Barroco. Quizá el mejor ejemplo sea el discurso La ambición en el solio, *donde dibuja uno de sus temas recurrentes, la crítica del príncipe conquistador:*

«El más injusto culto que da el mundo es el que reciben de

él los príncipes conquistadores, siendo solamente acreedores al odio público, vivos se les tributa una forzada obediencia y muertos un gracioso aplauso. Es necesidad lo primero, pero necedad lo segundo. ¿Qué es un conquistador sino un azote que la ira divina envía a los pueblos; una peste animada de su reino y de los extraños; un astro maligno que sólo influye muertes, robos, desolaciones, incendios; un cometa que igualmente quema a las chozas que a los palacios; en fin, un hombre enemigo de todos los hombres, pues a todos quisiera quitar la libertad y en la prosecución de este designio a muchos quita la hacienda y la vida? (...)

Que el rey es hombre como los demás, hijo del mismo padre común, igual por naturaleza y sólo desigual en la fortuna (...). Que Dios no hizo el reino para el rey, sino el rey para el reino. Así, el gobierno se debe dirigir, no a interés de su persona, sino al de la república. Por eso Aristóteles señaló por distintivo esencial entre el rey y el tirano el que éste mira sólo a su conveniencia propia; aquél atiende al bien común (...). Que lo más difícil, por tanto, lo más glorioso en un rey no es conquistar nuevos reinos, sino gobernar bien los que posee» (1).

Al mismo tiempo, Feijóo introduce como tema el atraso científico de España, con la indagación acerca de sus causas:

«La segunda causa es la preocupación que reina en España contra toda novedad. Dicen muchos que basta en las doctrinas el título de nuevas para reprobarlas, porque las novedades en punto de doctrina son sospechosas. Esto es confundir a Poncio de Aguirre con Poncio Pilatos. Las doctrinas nuevas en las ciencias sagradas son sospechosas y todos los que con juicio han reprobado las novedades doctrinales, de éstas han hablado. Pero extender esta ojeriza a cuanto parece nuevo en aquellas Facultades que no salen de la Naturaleza, es prestar, con un despropósito, patrocinio a la obstinada ignorancia.

Mas sea enhorabuena sospechosa toda novedad. A nadie se condena por meras sospechas. Conque estos escolásticos nunca

se pueden escapar de ser injustos. La sospecha induce al examen, no a la decisión; esto en todo género de materias, exceptuando sólo la de la Fe, donde la sospecha objetiva es odiosa y, como tal, damnable.

Y bien: si se ha de creer a estos aristarcos, ni se han de admitir a Galileo, los cuatro satélites de Júpiter, ni a Huyghens y Casini, los cinco de Saturno, ni a Vieta la álgebra espaciosa, ni a Nepero los logaritmos, ni a Harveo la circulación de la sangre, porque todas éstas son novedades en astronomía, aritmética y física, que ignoró toda la antigüedad y que no son de data anterior a la nueva filosofía. Por el mismo capítulo se ha de reprobar la inmensa copia de máquinas e instrumentos útiles a la perfección de las artes, que de un siglo a esta parte se han inventado. Vean estos señores a qué extravagancias conduce su ilimitada aversión a las novedades» (2).

Este cambio de actitud, dispuesta a salvar los obstáculos que impiden la incorporación de España a la Europa de las Luces. En los ya citados Apuntes sobre el bien y el mal de España, *el abate Gándara escribe:*

«El tiempo de las decadencias y descensos no es para hacer sublimes progresos. Este es aquel en que actualmente vivimos. Pero cuando volverá el mundo la cara y sabremos nosotros escribir y usar de nuestro idioma, con toda aquella propiedad, naturalidad, exactitud, sencillez, claridad, limpieza, orden, precisión y fluidez con que saben usar y escribir hoy los franceses ilustres, yo aseguro que tendrán envidia al castellano hasta las divinas plumas de los Fenelones, Racines, Fontaynelles, Maysillones, Montesquieus, Wolteres y Rouseaus &c., que a la verdad han escrito en su idioma poco o nada menos que los Homeros, Demóstenes y Cicerones en los suyos.

La corrupción de los tiempos no es culpa de los idiomas. Sin libertad, no hay elocuencia. Los entendimientos abatidos y puestos como en una especie de servidumbre, no aciertan a pensar en lo grande, maravilloso y sublime. Este es nuestro mal enve-

jecido (...). Aun antes del arribo, estamos viendo en nuestros días los Salazares, los Martínez, los Feyjóos, los Losadas y los Islas, que no me dejarán mentir. Todo lo que les falta por su estilo acabado, es falta de libertad» (3).

Pero en la España de 1750, no sólo hay un problema de censura, sino de predominio de una enseñanza escolástica, que domina las conciencias y las aulas, impidiendo la entrada del nuevo espíritu científico. El fundador de la primera Sociedad Económica, conde de Peñaflorida, lo denuncia irónicamente en sus cartas de Los aldeanos críticos, *tratando de mostrar el absurdo de la sacralización de Aristóteles:*

«Fuera de esto, ¿quién ha de hacer caso de unos perros, herejes, ateístas y judíos, como Newton, que fue un herejote terrible; un Descartes, que a lo menos en lo que toca a los animales era materialista; un Lebbnytz, que sabe Dios lo que fue; un Galileo de Galileis, que, según su nombre, debió de ser algún archi-judío o proto-hebreo, y otros, que hasta los mismos nombres causan horror? Los antiguos son otra cosa, y yo conocí a un estudiante que tenía tanta devoción al gran Aristóteles que le rezaba todas las noches indefectiblemente un Padre nuestro y Ave María, y no dejaba de dar sus razones a su modo. Me acuerdo haberle oído hablando de filósofos modernos: allá se compongan con sus patrañas y embelecos. Más nos vale jugar a lo seguro y andar piano piano, a la pata la llana, siguiendo las pisadas de nuestro cristiano viejo Aristóteles (...).

Contentémonos, pues, con llorar la suerte de nuestra nación, que con tener las llaves de las ciencias depositadas en manos de estos obstinados partidarios de la Antigüedad, que cierran las puertas a todo lo que huela a novedad, se ve privada del conocimiento de la verdadera Física y de la gloria que se adquiriera, sin duda ninguna en la República de las Letras, si tuviese proporción de hacer en ella los progresos y adelantamientos que ha hecho siempre en todo género de Ciencias y Artes a que se ha aplicado. Contentémonos, pues, (digo otra vez) con llorar la

suerte de nuestra nación al ver el abandono en que están en ella éstas, sólo por nuestra terquedad, cuando en todas las demás de la Europa florecen a competencia» (4).

El debate filosófico adquiere una dimensión por cuanto la defensa de la filosofía tradicional no se hace de modo reactivo, como base para impedir la penetración de la filosofía ilustrada. El pensamiento reaccionario bajo Carlos III es, pues, ante todo anti-ilustrado y su temática no es aún política, sino de impugnación y condena de la falsa filosofía. *Tanto en escritos anónimos, como en el titulado* Philomanías del siglo XVIII, alias el Ilustrado...

«Vea Vd. aquí la injusticia con que se pondera el rigor de la Inquisición que es un punto principal de la filomanía del siglo. La Inquisición de España es vituperada y perseguida en cuantas obras extranjeras se publican en estos tiempos, venga o no venga al caso. Nuestros paisanos no se atreven a tanto en público, pero por lo bajo gruñen demasiado, y aún hacen algo más. En un anónimo ya bien público en los tribunales se acusó delante de los Reyes a un ministro del primer orden porque favorecía a la Inquisición en la prohibición de libros y entrada de muchas obras que venían a ser en España la peste destructora de la religión, las costumbres y la tranquilidad del Estado. En una palabra, religión, Inquisición y honor de la España son tres cosas perseguidas por los ilustrados de este infeliz siglo XVIII» (5).

... como en reivindicaciones polémicas de la escolástica, del tipo de las Cartas de Aristóteles, *del futuro Filósofo Rancio del período gaditano de los siete tomos de la* Falsa filosofía, crimen de Estado, *de fray Fernando de Zevallos:*

«Mi primer oficio es hacer conocer el sujeto de quien hablo. En alzando el hermoso velo de *humanidad*, de *bien público*, de

patriotismo y otras voces semejantes, haré ver las asechanzas, las máximas sangrientas y sediciosas, las rebeliones, las sorpresas y todo el espíritu de facción que soplan para incendiar a la patria hasta reducirla a cenizas. Se les ve trabajar para arruinar las monarquías, pisar las coronas de los príncipes, las cervices de las potestades legítimas y transtornar los principios de todo gobierno. En alzándoles la máscara de un exterior barnizado de *filosofía, virtud* y *policía*, notaréis su verdadera moral y los misterios secretos en que se inician contra la vida, honra e interés de cada ciudadano y de toda la sociedad (...).

¿Quién ignora yá quantos insultos padece la fé en nuestros tiempos? Hubo jamás una plaga tran grande de libélos impíos, que como langosta vuelan de un Reyno en otro, penetrando hasta en el nuestro, a pesar de las leyes más santas del Estado? Por muchos que prohiba el Santo Oficio todos los días, quedan infinitos sin expresarse en las condenaciones, o por falta de tiempo para examinarlos, o por no haber aún noticia dellos, o por otros estorbos que he tocado. La lengua francesa se ha hecho vulgar entre nosotros, y en ella se traducen los libros malos y buenos que se producen en otros idiomas. Esta es una de las causas por donde se propaga el contagio de unas partes en otra de la Europa, y sería ya insensatez querer lisonjearnos de que estamos sanos (...).

En muchos libros que tratan materias de Derecho, se buscan unas nuevas fuentes, o cisternas, más a propósito para sepultar a las potestades humanas, que para zanjar sus fundamentos. Se examina la potestad de los Príncipes, y Magistrados, se murmuran las sentencias capitales, las penas legítimas y todo el uso de su alto imperio. En medio de esto tienen la osadía de acusarnos a los católicos de poco seguros a la República, de inútiles para el comercio de la vida civil, y de perniciosos para toda sociedad» (6).

Bajo esta presión, respaldada por el Santo Oficio, difícilmente puede despuntar un discurso estrictamente político. El supuesto de un poder absoluto que favorece las reformas permite en cambio una clara afirma-

ción del despotismo ilustrado en los campos social y económico. En su Discurso preliminar, *leído ante la primera Junta General de la Sociedad Bascongada de los Amigos del País, Peñaflorida perfila claramente esa articulación.*

«Ciertamente la grande empresa de restablecer la decaída constitución de una provincia es muy superior a todos los desvelos, expensas y fatigas de personas particulares. Es menester comenzar poniendo la labranza en aquel pie vigoroso, al cual sucede infaltablemente el aumento en la población. Síguese el establecer fábricas, facilitar el comercio interior y exterior, hacer en fin que renazca por todas partes la industria; y en cada uno de estos ramos ya la pereza envejecida y connaturalizada, ya los abusos autorizados de los pueblos tal vez fundados en el método particular de su gobierno, o ya las leyes mismas del Reino que no pueden tener un mismo uso en todos los tiempos, y en todas las provincias, oponen a cada paso un gran número de embarazos que sólo puede remover la soberana autoridad.

Una nobleza instruida, y laboriosa puede llegar a conocer las enfermedades políticas que tienen postrada su provincia, investigar las causas que han concurrido a ocasionarlas, hallar a costa de observación y de estudio los medios más proporcionados para su restablecimiento, y aun sacrificar parte de sus caudales, aventurando algunas pruebas que verifiquen en pequeño la solidez de sus reflexiones. Pero no harán éstas grandes progresos en la práctica, si no se hallan sostenidas por un Gobierno iluminado, cuyo supremo poder las haga triunfar de todos los obstáculos, que se opusieren a su ejecución. Sin este apoyo los proyectos más ventajosos, y mejor premeditados serán desvanecidos por un tropel de fantásticos inconvenientes que están siempre prontos a conjurarse contra toda novedad; y el celo más fervoroso viendo repetidas veces inutilizadas sus tentativas, irá insensiblemente desmayando, y cederá al fin al torrente de las preocupaciones convencido de que sus esfuerzos no son bastantes para contrastarle.

Sólo la oportuna concurrencia de estos dos principios, apli-

cación constante de parte de la nobleza, y protección asegurada de parte del Ministerio, es el agente infalible de la prosperidad de aquellas provincias, a cuyo favor conspiran reunidos por la Providencia. Y ¿cuándo lo estuvieron jamás tan ventajosamente como los logra hoy nuestro País Bascongado? ¿Qué siglo ha visto hasta ahora un reinado en que las ideas favorables al público encontrasen la acogida que hoy encuentran? ¿Qué provincia podrá jactarse como las nuestras de haber tenido una nobleza que se ocupase únicamente en promover la felicidad de sus pueblos hasta hacer profesión declarada del estudio por conseguirla?» (7).

Un planteamiento simétrico del que hace Campomanes en el Discurso sobre la industria popular:

«La sociedad económica ha de ser compuesta, para que pueda ser útil, de la nobleza más instruida del país. Ella es la que posee las principales y más pingües tierras y tiene el principal interés en fomentar la riqueza del pueblo, cuya industria da valor a sus posesiones.

Cualesquier fatigas y desvelos que tomen a su beneficio, es una retribución debida al valor anual que dan a sus terrenos. Mientras los populares cultivan con gran penalidad los campos, ellos cuidan de que no falte a persona alguna de la tierra industria de que vivir, y ocupan gloriosamente a beneficio de su patria, un tiempo que sus mayores empleaban en la guerra y ahora no aprovechan. Destierran los vicios que trae la ociosidad; y todos a porfía trabajan por el engrandecimiento de la nación. ¡Qué felicidad, para un hombre de bien, haber nacido con rentas y proporción que le den lugar a la más tarea del ciudadano, mientras los demás están dedicados al afán de sus labores! Estas reflexiones tienen lugar con los individuos del clero y las gentes acaudaladas» (8).

La autodefinición del magistrado por el mismo Campomanes en la dedicatoria del Tratado de la regalía de amortización, *señala el* ethos *que desde el poder*

hace posible ese cambio dentro del orden:

«La obligación de *Ciudadano* me estimula a desear la prosperidad de la Nación, a considerar su estado actual y a investigar las causas de que dimana. Como *Magistrado* no puedo abandonar el bien común, disimular los abusos que le estorban ni dejar de reclamar contra ellos el auxilio de las leyes, y cuando algunas de éstas se hallan sin uso u olvidadas, proponer su renovación o mejoramiento.

A mucho se expone el que abiertamente combate unos desórdenes, que el interés mal entendido de pocos quiere cohonestar con el velo de la religión; pero no es religión disimular la verdad ni dejar perecer a la República por el terror pánico del ostracismo o de la censura de algunos granjeros interesados» (9).

El rey es, en fin, la clave de bóveda que asegura el equilibrio del cuerpo social (identificado con su bienestar o felicidad*). Según Normante:*

«Echan sin duda los Soberanos los fundamentos sólidos de su grandeza y del poder de su Reino, cuando aumentan la población y la perfeccionan, llenan de comodidades a su país, introducen la posible actividad en todas las clases del Estado, fomentan las artes primitivas y secundarias, promueven el comercio, que es alma de estas fuentes de riquezas primitivas, y difunden así por sus vasallos las competentes riquezas de convención que forman la moneda. Pero deben levantar la obra que corresponde a estos cimientos, si no quieren perder todos los trabajos y preparativos. Esto sucedería puntualmente, si al tiempo de enriquecer el Soberano a sus súbditos no se procurara los medios de subsistir y de mantener la soberanía.

Miramos a los mismos Soberanos como a cabezas del cuerpo político, sin la cual parecería este muy presto; o como a padres de la grande familia de su nación. Si todas las partes del cuerpo concurren a mantener la cabeza, y no hay hijo pudiente y justo que no quiera contribuir para la subsistencia de su padre, no pueden excusarse los vasallos a dar generosamente a sus Monarcas

todo cuanto les sea necesario para su decorosa manutención y para proporcionar la felicidad pública» (10).

No obstante, será de nuevo Campomanes, como destacó J. A. Maravall, quien proporciona la fórmula política *de nuestro despotismo ilustrado en la* advertencia a los lectores patriotas *que precede al Apéndice a la Educación Popular:*

«El barómetro para conocer la educación e instrucción de un país debe tomarse de la prosperidad que saben procurarse sus habitantes y del aprecio que se hace del talento y de los buenos escritos, sin caer en acepción de personas ni insistir en vulgaridades, porque así las creyesen sin razón nuestros padres.

Sin escritores y aritmética política, ninguna nación llega a conocer bien sus intereses, ni los medios de arrojar la miseria, compañera inseparable de la ignorancia. La estimación que los ingleses y los franceses han dado a tales escritores, es la que ha puesto su industria en floreciente estado.

Cuando se trata de la agricultura, artes y comercio, son tan familiares en ambas naciones los cálculos al particular como a las personas públicas. Todos saben las mismas verdades y nadie puede alucinarse, no siendo por capricho y espíritu de singularidad o interés, que fácilmente se descubre. Los paralogismos en países instruidos no pueden correr, ni lograr secuaces por largo tiempo. Nadie lo quiere ser del error cuando le conocen todos.

La nación, donde no se hacen igualmente comunes semejantes cálculos, adolece de oscuridad y están los discursos expuestos a yerros notables. Las ideas confusas han producido en España muchas veces resistencia a todo proyecto nuevo, porque faltando a muchos las nociones suficientes para analizar las partes de constaban, prefieren la crítica vaga contra lo que se propone y viven no pocos preocupados de una desconfianza general de cuanto oyen por la primera vez, sin pararse a otro examen.

Fácilmente comprenderá cualquier hombre sensato que semejante capricho casi general en el siglo pasado se oponía a la

actividad nacional, porque obstruía los caminos de la instrucción y de la prosperidad.

Un mal de este tamaño y que entonces era crónico, tiene su raíz y origen en la escasez de escritores políticos y en el desaliento que habían sufrido algunos que se dedicaron entre nosotros a querer iluminar a los demás sin pedirles por ello recompensa alguna.

Ya han pasado, para felicidad nuestra, aquellos tiempos calamitosos y oscuros: se buscan y respetan los buenos escritos sin distinción de edades o países; se ponen en práctica los proyectos útiles y se pesa con el debido criterio en España lo que es nocivo o ventajoso al común. De suerte que el buen uso de las nociones políticas haga feliz la condición de todas las clases (...).

Si una máquina compuesta de muchas partes, en lugar de tener éstas una trabazón y sistema ordenado, constase de direcciones contrarias y diametralmente resistentes, claro es que esta máquina carecerá de actividad y se disolverá por sí misma.

El modo de discurrir debe ser franco y acomodado al estudio, conocimiento y experiencia de cada uno. Podrá resultar diversidad en las opiniones, produciendo cada escritor los fundamentos sobre que discurre. El público sabrá juzgar y a breve tiempo se discernirá quién piensa mejor. Cuando no hay otro empeño de escuela que buscar la verdad y el bien de la nación, los ánimos se reúnen a promoverle en todos los ramos, y es el mejor modo de conseguirlo.

Creen algunos que esta felicidad pública se debe promover por partes, y que no es prudente extender a todas la atención. Discurren en ello como un particular, cuyas fuerzas, sin temeridad, no podrían emprender a un tiempo tanta multitud de objetos por falta de brazos y auxilios. No es así respecto al Estado, en el cual ni faltan hombres ni medios para animar contemporáneamente todos estos objetos» (11).

Desde unos objetivos casi coincidentes, cabía proceder a una inversión de los términos, haciendo del interés individual (y no del Estado) el agente de la transformación. En la declaración de principios de Jove-

llanos en el Informe sobre la ley agraria *del interior del despotismo ilustrado emerge la cosmovisión liberal:*

«Los hombres enseñados por este mismo interés a aumentar, aprovechar las producciones de la naturaleza, se multiplicaron más y más, y entonces nació otra nueva propiedad distinta de la propiedad de la tierra; esto es, nació la propiedad del trabajo. La tierra, aunque dotada por el Creador de una fecundidad maravillosa, sólo la concedía a la solicitud del cultivo, y si premiaba con abundantes y regalados frutos al laborioso cultivador, no daba al descuidado más que espinas y abrojos. A mayor trabajo correspondía siempre con mayores productos; fue, pues, consiguiente proporcionar al trabajo el deseo de las cosechas; cuando este deseo buscó auxiliares para el trabajo hubo de hacerlos participantes del fruto, y desde entonces los productos de la tierra ya no fueron una propiedad absoluta del dueño, sino partible entre el dueño y sus colonos.

Esta propiedad del trabajo, por lo mismo que era más precaria e incierta en sus objetos, fue más vigilante e ingeniosa en su ejercicio.

Observando primero las necesidades y luego los caprichos de los hombres, inventó con las artes los medios de satisfacer unos y otros, y presentó cada día nuevos objetos a su comodidad y a su gusto; acostumbróle a ello, formóle nuevas necesidades, esclavizó a estas necesidades su deseo, y desde entonces la esfera de la propiedad del trabajo se hizo extendida, más varia y menos dependiente.

Es visto por estas reflexiones tomadas de la sencilla observación de la naturaleza humana y de su progreso en el estado social, que el oficio de las leyes respecto de una y otra propiedad no debe ser excitar ni dirigir, sino solamente proteger el interés de sus agentes, naturalmente activo y bien dirigido a su objeto. Es visto también que esta protección no puede consistir en otra cosa que en remover los estorbos que se opongan a la acción y al movimiento de este interés, puesto que su actividad está uni-

da a la naturaleza del hombre, y su dirección señalada por las necesidades del hombre mismo» (12).

Este desplazamiento tiene lugar en la afirmación económica al abordar el problema gremial, por el propio Jovellanos en el Informe sobre el libre ejercicio de las artes...

«El hombre debe vivir de los productos de su trabajo. Esta es una pena de la primera culpa, una pensión de la naturaleza humana, un decreto de la boca de su mismo Hacedor. De este principio se deriva el derecho que tiene todo hombre a trabajar para vivir; derecho absoluto que abraza todas las ocupaciones útiles y tiene tanta extensión como el de vivir y conservarse. Por consiguiente, poner límites a este derecho es defraudar la propiedad más sagrada del hombre, la más inherente a su ser, la más necesaria para su conservación. Aun suponiendo al hombre en sociedad, se debe respetar este derecho. Ninguno ha renunciado de su libertad natural, sino aquella parte que es absolutamente necesaria para conservar el Estado sin menoscabo de la propia conservación. Sobre este principio se apoya y debe fundarse la santidad de toda ley.

De aquí es que las leyes gremiales, en cuanto circunscriben al hombre la facultad de trabajar, no sólo vulneran su propiedad natural, sino también su libertad civil» (13).

... y, desde una perspectiva metodológica muy diversa, hacia un nuevo planteamiento de las relaciones políticas en su discurso de recepción de la Academia de la Historia:

«Confesemos pues de buena fe que sin la historia no se puede tener un cabal conocimiento de nuestra constitución y nuestras leyes, y confesemos también que sin este conocimiento no debe lisonjearse el magistrado de que sabe el derecho nacional. Porque, en efecto, ¿cuál es la obligación de un vasallo a quien su príncipe encarga el importante depósito de las leyes? ¿Por

ventura bastará que sepa los principios del derecho privado para terminar con equidad y justicia las contiendas de los particulares? Si se trata de defender las prerrogativas de la soberanía, los privilegios del clero y la nobleza, los derechos del pueblo, ¿cómo lo podrá hacer sin saber el derecho público nacional? Sin este conocimiento, ¿cómo podrá saber dónde llegan los límites de la potestad real y eclesiástica, los deberes del clero y la nobleza, los cargos y obligaciones de los pueblos? ¿Cómo conocerá la jerarquía que preside el gobierno, la autoridad de sus cuerpos políticos y la de cada uno de sus miembros? ¿Cómo la residencia de la soberanía y de la potestad legislativa y ejecutriz, sus modificaciones y sus términos? ¿Cómo, en fin, podrá calcular el grado de libertad política que concede la constitución al ciudadano, y hasta dónde son inviolables por ella los derechos de su propiedad? ¡Cuántas veces en el ejercicio de la jurisdicción criminal se ha desconocido y aniquilado esta libertad política! ¡Cuántas, en fin, en la imposición de tributos, en la cantidad y calidad de ellos, y en el modo de recaudarlos, se han vulnerado a un mismo tiempo el derecho de propiedad y la libertad política de los conciudadanos! Pero si el estudio de la historia puede librar de estos males, ¿cómo no temblarán aquellos a quienes separa de él una pereza vergonzosa?» (14).

Ahora bien, la crítica del despotismo ilustrado surge ante todo del desfase entre el proyecto reformista y sus posibilidades de realización. Es lo que entre 1781 y 1787 representa El Censor, *partiendo de un análisis totalizador de la situación española. En la serie anónima de* Cartas de Cosmosia, *ese camino lleva de la crítica filosófico-moral a la de la vinculación de la propiedad:*

«Sí, Mr., os lo aseguro por quien soy. Mil veces me hubiera ausentado de esta tierra de maldición luego que llegué a conocer bien a estas gentes, si no fuese por no contravenir al superior orden, que me manda permanecer en la Cosmosia. Me creería en el mismo infierno si no tuviese la esperanza de salir

alguna vez de aquí: ella es a lo menos su vestíbulo o su antecámara, donde toda la ventaja que puede esperan un hombre es ésta. Por lo demás reina entre todos sus moradores el mismísimo desorden y la habita un horror, según todas apariencias, sempiterno. ¡Dichoso el mortal que no tiene ojos para verlo, ni para llorarlo! Pero el filósofo infeliz que ha llegado a formarse ideas de orden, de arreglo, de hermosura, de belleza moral y que no las ve realizadas en la parte más pequeña, ni tiene esperanza de que lo sean, le causa esto un tan indecible tormento, que sólo sintiéndolo se puede llegar a conocer su grandeza. La contemplación del admirable y estupendo orden en que ve colocados y dispuestos por la sabia y omnipotente mano de su Hacedor todos los demás seres puramente físicos, no sirve sino para hacerle percibir más bien y para que más y más resalte a sus ojos este imponderable desorden en que se han constituido a sí mismos los seres dotados de razón y libertad en la Cosmosia (...).

De este modo militan en defensa de la mentira y el engaño, el miedo de toda especie y la fuerza, o inducida por las leyes, o no estorbada por ellas. ¿Y qué sería del engaño y de la mentira sin este auxilio? En efecto, es tan grande la hermosura y el esplendor de la verdad, que se daría fácilmente a conocer a todos y arrastraría sus corazones a pesar de los artificios fraudulentos del engaño y la mentira, con sólo que fuese libre a cualquiera el manifestarla. Pero se lo prohíbe el miedo y el miedo de los mayores males que puede sufrir un hombre. Desde que la Cosmosia es Cosmosia no ha habido uno tan solo que haya intentado dar a conocer a los demás cualquiera verdad, pero particularmente aquella que descorre el velo con que los cosmosianos procuran cubrir sus iniquidades, el cual no haya sido vilmente entregado a la muerte y la ignominia, y creído después de esto devorado eternamente por las infernales furias (...).

Las leyes, los príncipes tienen poder para todo, menos para lo que es hacer bien a la multitud, porque su fuerza halla una resistencia invencible en el error universal. Y en toda la Cosmosia triunfan ya el engaño y la mentira sin que necesiten del socorro de las leyes. En fin, amigo, éste es su reino, del cual se hallan en pacífica posesión; donde ellos dominan despóticamente por el miedo y por la fuerza; donde rigen sus desdichados va-

sallos con un cetro de hierro que se hace pesado sobre todos, aunque no sobre todos igualmente (...).

Veríais que el ingenio, la industria, la aplicación, el trabajo y toda cualidad cuyo uso es beneficioso a los otros hombres eran aquí inútiles o casi inútiles. Veríais que la honra y la riqueza, premios naturales de estas cualidades, y que sin que las leyes las dirigiesen correrían a fomentarlas y darles vida y aumento en cualquier parte donde las hallasen, torcido su natural curso, no corren sino por canales que les ha abierto el error a estancarse en un corto número de hombres poseedores por lo común de una cierta cualidad o absolutamente inútil o indiferente a los otros (...). En una palabra, la cualidad de hombre, la cualidad de ciudadano no pesa absolutamente nada en la balanza de la pública estimación y si se pusiesen en un brazo todos los bienes de alma, cuerpo y de fortuna, y en el otro ella sola, aun desfalcada con todos los vicios imaginables, es evidentísimo que no dejaría de tirar esta balanza hacia su lado. Pone, en fin, entre hombre y hombre, entre ciudadano y ciudadano, una diferencia mayor sin duda que la que se conocía en las naciones antiguas de nuestro mundo entre el libre y el esclavo (...).

Las tierras o fondos que producen mediante el trabajo, y la industria todo lo necesario o útil al hombre, divididas en varias porciones pueden juntarse muchas de éstas en un solo poseedor; pero una vez que han entrado en él, no pueden jamás salir de sus manos mientras existe en el mundo. Todo otro viviente está excluido de su posesión y goce; es incapaz de adquirirlas; y entre el número innumerable de hombres posibles ha sido ya elegido y predestinado uno de ellos para gozarlas algún día por otro hombre que hace muchos años que no es existente, y que fue en algún tiempo dueño de ellas. Lo mismo que con las tierras, sucede con otros varios derechos a gozar ciertas porciones en que se dividen aquellos frutos que no perciben los dueños de ellas, y que forman las rentas del Estado, y las destinadas al servicio de la Religión. El derecho a percibir estas porciones está asimismo fuera de todo comercio; pueden juntarse muchas en un solo poseedor, cuyo derecho no puede pasar a otro sino por su muerte, y de esta manera creciendo cada día este estanco, o reduciéndose cada día a menor número los dueños de las riquezas, van

creciendo cada día los perjuicios que trae consigo a proporción que él va creciendo» (15).

La puesta en cuestión del privilegio se convierte así en uno de los temas centrales de la Ilustración crítica. Por razones obvias, con una mayor intensidad en el caso de la nobleza por su calidad de clase ociosa. Sobre ella recaen las críticas de El Censor, *Arroyal en sus* Epigramas...

«XXXIII: Premiar los hombres por nobleza antigua / con preferencia al mérito moderno, / es dejar un pimpollo que está verde / para regar un tronco que está seco.

XXXIX: Cuando miro tus galas ostentosas, / Juan: cuando veo tus soberbios coches, / con razón me horrorizo; pues conozco / que todo ello es sangre de los pobres.

LXVI: ¿Qué gente es la más inútil, / perjudicial al Estado? / Gitanos, titiriteros, / químicos [curanderos] y mayorazgos.

XLI (Lib. 3): Nada menos, marqués, cuido / que el agradarte, ni pienso / en inquirir si es tu rostro / pardo, blanco, rubio o negro. / Pues a pesar de tus timbres, / de tus rentas y tu empleo, / conozco que eres hombre más ruin, más vil, más perverso. / Complázcate el miserable,/ adúlete el avariento,/ que yo a tan vil simulacro / jamás ofreceré incienso» (16).

... o Jovellanos en las sátiras A Ernesto. *Pero es Cabarrús, en su crítica al montepío de nobles, el que de forma más nítida enlaza la concepción individualista con el rechazo de la desigualdad basada en el privilegio:*

«Una piedad mal entendida dio el origen y el nombre a estos establecimientos, y si consultamos la historia, los veremos nacer

en los países en que la ociosidad y la miseria, efectos inseparables y consiguientes de una mala legislación, han reducido los hombres a aquel grado de indolencia y de desaliento que es la enfermedad más funesta para los estados; veremos los pobres crecer siempre en proporción de las fundaciones hechas para socorrerlos y éstas multiplicarse coetáneamente con las causas del empobrecimiento, de forma que bastaría para resolver todas las cuestiones de esta naturaleza un cotejo exacto y anual de los pobres hechos con los pobres socorridos; pero prescindiendo de las inducciones históricas y de una comparación de las naciones que han adoptado los Montes píos con las demás, examinemos por el mero raciocinio su objeto y sus efectos. El fin de cualquier sociedad política es de impeler a cada miembro a que contribuya con su propio interés a la armonía de todo y a que, multiplicándose la acción de cada individuo, sea por consiguiente mayor la acción general, que es la suma de todas las particulares; si este principio es cierto, si son tan necesarias la vida y el movimiento en los cuerpos políticos como en los físicos, ¿qué diremos de los establecimientos que no sólo entorpecen este movimiento, pero le suspenden del todo, rompiendo los resortes poderosos que debían producirle?

Dios, condenando al hombre al trabajo y dotándole de la perfectividad, vinculó el cumplimiento que la pena que le impuso y el uso del don que le hizo en los efectos primordiales del corazón humano, el deseo del bien y el miedo del mal, y estos dos principios se subdividen en cuantas relaciones forma o nutre la sociedad (...).

Pero si estos principios son aplicables a todas las monarquías, cuánto más se deberá temer cortar el vínculo que precisa a los particulares a contribuir a la prosperidad pública en una monarquía en que la desigual distribución de los bienes, su vinculación y otras causas más conocidas que remediadas parece que han apagado las llamas criadoras y vivíficas de la emulación y del aliento, en una monarquía en que los ánimos y los brazos se ven tan encadenados como las propiedades, en que la vocación general es de tener empleos, en que las clases estériles y consumidoras se han ido multiplicando sin proporción, en que la opinión hija de las leyes no se ha contentado con abandonar las profe-

siones útiles, sino que las ha condenado al ridículo y al oprobio» (17).

En los casos más radicales, la crítica desemboca en un ataque frontal contra el régimen señorial y el poder de los privilegiados...

«Cuando reinan ciertos abusos y errados principios en el orden social (abusos que son eternamente contrarios y destructores de este mismo orden, indispensable para la permanencia y aumento de la sociedad en que se introdujeron), cuando advierte el observador patriota que no sólo se intimaron, sino que se establecieron sólidamente al abrigo de la impunidad, del tiempo y de la lisonja hecha a los dispensadores de las gracias (¡no fuiste tú, infeliz muchedumbre, comprendida en esta clase; y de esto nace precisamente el olvido y abandono en que están y se verán sepultados tus derechos e intereses!) de los empleos y beneficios, que nunca repartió el pobre pueblo ni los reparte, cuando además, o cuando finalmente se presenta a sus ojos la funesta pintura del interior manejo y lamentable destino del mayor número de sus habitadores, se horrorizará, se estremecerá todo y no se decidirá a donde aplicar su admiración con preferencia, si a la insensibilidad o ignorancia de los pueblos que, contentos con su heredado abatimiento, arrastran la cadena feudal que les pusieron los señores, o que la agravan sus vicarios o nombrados gobernadores, inutilizando hasta los paternales auxilios de un monarca y gobierno ilustrados, o si a la industria con que sostienen un sistema tan cruel los que en él interesan a pesar de los conocimientos del siglo actual y la feliz en que las benéficas miras de nuestro soberano se ven apoyadas de ministros que desean la dicha y los adelantamientos de la nación (...).

¿Qué es la nación sino el conjunto de todas las poblaciones y gentes que la habitan? ¿Podrá ser numerosa sin que sean numerosas las familias y crecido el número de las que encierran en su jurisdicción cada pueblo a proporción de su tamaño y recursos? (...).

¿No es ésta la pintura más común de las aldeas y pueblos de

señorío? ¿Puede ninguno levantar la voz ni ser oído cuando son instrumentos de la opresión los mismos que han de formar los autos y deben dar testimonio de la tropelía, del monopolio y de la injusta aniquilación de la pobre familia? ¿Cuáles son los fondos de ésta para recurrir a los supremos tribunales? ¿Y cómo hacerse escuchar cuando por el arte de ministros inferiores resuenan en los estrados con voz de trueno el defensor y la causa del señor, del grande y preferido ciudadano que reclama sus derechos con el apoyo de la legislación? ¡Bárbara legislación feudal, tú arrancaste de las manos del Soberano el nombramiento de los administradores y depositarios de la justicia y de la ley; tú hiciste que se mirase como premio de alguna acción el derecho de sojuzgar a los pueblos, entregando a los particulares y vasallos (que nunca pueden tener, ni la extensión de miras, ni la obligación de conservar la sociedad, propias de la soberanía y su gobierno) el único camino de hacerles felices y asegurarles su libertad civil y propiedad, y tú, últimamente, rompiste aquella unidad de administración y armonía en la política y economía pública que favorece la industria y la aplicación de los ciudadanos! ¿Excedemos en esto a las naciones más cultas de Europa?, ¿serán eficaces los remedios que intenta nuestro amable monarca, mientras no se corrija y remedie este defecto de constitución?

... con el deslizamiento hacia la crítica del poder eclesiástico se hace inevitable, por cuanto clero y nobleza aparecen como las dos caras de un mismo sistema de dominación:

«Sí, pueblos campesinos, sí, muchedumbre desdichada; ese suelo, que regado con vuestro sudor y con vuestra sangre clama por la propiedad que con tan natural y justo derecho debiérais haber adquirido, ya no fue más que un taller en que apuraron sus fuerzas esos brazos vuestros, encadenados por necias donaciones de soberanos y particulares, imbuidos en equivocados principios, precisados por las circunstancias, o poseídos de una ignorante superstición y fanatismo. Dióse a los poderosos, llenos de ambición, esta propiedad, a los templos y a sus ministros

con buen fin, pero a costa de vuestra aniquilación y quedásteis hechos el juguete de las pasiones de los propietarios y esclavos de los caprichos de tantos y tan diversos dominadores.

Justo era que viviese del altar el que al solo culto se dedicara de la religión y que fueran decentes los templos en que se tributan los holocaustos al Ser Omnipotente; que no pereciesen ni fuesen mendigos o dechado de la miseria los gloriosos individuos que abrazaron el noble empeño de defenderos contra la violencia de los opresores, dictando, administrando las justas leyes y arrojando los enemigos de la patria; y no era menos el que saliese de vuestro trabajo e industria una moderada parte que, sin haceros necesitados, mantuviese un proporcionado número de individuos en clases tan indispensables; o que esta tierra benéfica produjese al soberano, puesta en contribución equitativa, fondos suficientes para mantener la unión y vigor de la sociedad. Pero el hacer clases exentas de pagar esta señalada cuota o tributo a las dos precisamente a quienes pródigos de la sangre del pueblo y poco avisados pagaron los reyes y otros individuos la propiedad de la mayor parte de su extensión con sus cultivadores, ¿no fue el más necio y fatal error?» (18).

En pocas palabras, León de Arroyal sintetiza una opinión similar en uno de sus Epigramas*:*

«XXV: Quien funda capellanías / y mayorazgos, no hay duda / dota grandes semilleros / de necedad y locura. / Y es causa de que en la Iglesia / mil indignos se introduzcan, / y del Estado subsistan / mil, que al Estado destruyan. / En la manera que puede / el Sacerdocio vincula, / y encadenando sus bienes, / al reino se los usurpa» (19).

La dificultad residía en plantear abiertamente una política de desamortización. El Censor *lo hará recurriendo a una ficción utópica: el país de los Ayparcontes que, como Cosmosia, no es otro que España. Y los sacerdotes se convierten en* tosbloyes*:*

«Supón tú que hubiesen derramado sobre éstos con mano pródiga las exenciones, la autoridad, las preeminencias, las riquezas. ¿Qué sucedería? Que los hombres más mundanos, más apegados a las cosas de la tierra, más dominados de sus pasiones, serían los que hiciesen mayores esfuerzos para apoderarse, y se apoderarían con efecto del santuario. No la satisfacción propia, ni la de los otros, sería el motivo que condujese a los hombres al sacerdocio.

En vez de inspirar aquel santo temor que corresponde a la estrechez, a la importancia, a la alteza de las obligaciones que impone, vendría a ser un objeto de la solicitud, de la cábala, y aún del soborno. El lujo, la avaricia, y toda suerte de desórdenes se introducirían entre los que le profesasen; y aquellos mismos que no con otro fin entrasen en él que la felicidad de su espíritu, serían bien presto corrompidos ya por el ejemplo de los demás, ya por la virtud casi irresistible de las riquezas y la opulencia.

¿Y cuál sería la suerte de la religión con tales ministros? (...) Las verdades más simples, y más claras perderían la fuerza en sus labios; y el odio y el desprecio que se conciliarían, resaltaría sobre la misma religión.

No pienses, continuaba él, que sea ésta una vana especulación. En unos tiempos, en que la luz que había iluminado a los primeros siglos de nuestra monarquía, se había del todo oscurecido, hubo entre nosotros un príncipe que tuvo por un desdoro la religión, el que los *Tosbloyes* no se distinguiesen de los demás ciudadanos por las preeminencias y riquezas, como se distinguían por su dignidad.

Caminando sobre este principio, no hubo suerte de privilegios que no les concediese. Los hizo superiores en cierto modo a las mismas leyes. Colmólos de riquezas, y les abrió el camino para la adquisición de otras. Pareció aquél el triunfo de la religión. Apellidósele protector suyo; y su nombre fue levantado sobre los de los mayores héroes. Mas ¡oh cuán poco tardaron en experimentarse los tristes efectos que tan desacertada conducta prometía!

Todo lo que he dicho que debía suceder, sucedió en efecto. Pero el mal no paró allí. Perdido el amor y el respeto con que

antes eran mirados los *Tosbloyes*, conocióse el efecto, y no se vio, o no se quiso ver la causa. Siendo ésta sin duda la corrupción que entre ellos se había introducido, se creyó que los corazones de los hombres habían endurecido. Díjose que se habían hecho insensibles a la virtud sólida; siendo la verdad, que no había ya virtud sólida a que pudiesen ser sensibles. Y supuesta esta transformación, pareció que no eran ya propios de los tiempos los ejemplos de las antigüedades; y que para sostener la dignidad del sacerdocio, era preciso valerse de exterioridades que hiciesen impresión en los sentidos, revistiéndole de todo el brillo, de toda la pompa que sigue a las civiles. Demás de que, si los ministros de la religión son de más elevada jerarquía que los de la república, ¿por qué habían de gozar de menos autoridad, y por qué había de ser su porte menos magnífico? (...).

He aquí, pues, convertida en obligación una cosa, que se miraba antes como una contravención a las leyes más sagradas; y no en una obligación como quiera, sino tal que en breve fue antepuesta a las más esenciales. Decíase antes que las rentas de los *Tosbloyes* eran para el socorro de los pobres; pero al cabo vino a entenderse esto tan solamente de lo sobrante después de satisfecha la nueva obligación de sostener el decoro de su estado; y una obligación como ésta, es fácil concebir, con cuanto celo sería desempeñada.

Hízose así más apetecible todavía la profesión de *Tosbloy*; y el número de los que la abrazaban creció hasta tal punto, que fue preciso adquirir nuevas riquezas. Nuevos ritos, nuevas expiaciones, nuevos sacrificios se inventaban cada día, a los cuales se atribuía para hacerlos más lucrosos una eficacia superior a la de las obras de piedad más heroicas. La santidad de vida vino a regularse por la exactitud y escrupulosidad en observar ciertas fórmulas y prácticas. La religión en fin se redujo a vanas exterioridades, a ceremonias frívolas y sus más importantes verdades, o se olvidaron, o se obscurecieron, o se redujeron a una vana teórica, perdiendo de este modo aquel influjo que tiene naturalmente sobre la pureza de las costumbres. Es el colmo del mal cuando los síntomas de la enfermedad se toman por señales de robustez; y esto fue puntualmente lo que sucedió en aquellos tiempos tenebrosos. Cuanto más rápidamente caminaba la religión a

su ruina, tanto más se creía floreciente. Conocíanse a la verdad los daños que el nuevo sistema acarreaba al Estado. Mas como a pesar del general trastorno que habían padecido todos los principios de la moral, se había conservado muy bien (por el celo de los *Tosbloyes*) el de que los bienes de ésta, son menos estimables que los de la otra vida, se sufrían con paciencia y con gusto aquellos perjuicios.

Todo, en fin, estaba perdido, cuando por dicha nuestra subió al trono un monarca que a fuerza de una profunda meditación, y de una comparación atenta del estado presente de las cosas con el pasado, llegó a entender la gravedad del mal de que adolecíamos. Vio que si las riquezas de los *Tosbloyes* eran perjudiciales al Estado, lo eran infinitamente más a la religión. Comprendió cuán imposible era que tuviese ésta ministros dignos que la sirviesen; y por consiguiente que prosperase de suerte alguna, mientras que el sacerdocio proporcionase mayores comodidades, que las que con igual trabajo, con iguales talentos, pudiesen lograrse en otra profesión.

Es muy justo, solía él decir, que quien sirve al santuario viva de él: que viva; pero no en el deleite, no en el fausto y la opulencia. ¿Cómo es posible no se hubiese advertido, que la pompa y el aparato exterior sólo podía conciliar a los *Tosbloyes* un respeto servil fundado en el temor?, ¿que el que conviene a su dignidad es únicamente un respeto, cuyo principio sea el amor, y que éste sólo puede adquirirse por la santidad de vida incompatible por lo general con aquella pompa? ¿Cómo pudo llegar a tanto la ceguedad, que no se viese que los progresos de la religión no consisten en el gran número de los que dicen de boca profesarla, sino en el de los que penetrados íntimamente de sus dogmas procuren conformar a sus máximas sus operaciones?, ¿y que el poder y autoridad temporal de los *Tosbloyes* era, sí, un gran medio para aumentar el primero; pero lejos de acrecentar el segundo, debían necesariamente disminuirle?

Por otra parte, enriquecerlos a ellos para el socorro de los pobres, ¿no fue lo mismo que hacer los pobres para hacer quien los socorriese? ¿Sus riquezas no habían de tener otros poseedores, que sin ellas estarían ahora en la miseria? Restituyámoselas pues: cuántas necesidades socorren los *Tosbloyes*, haremos de

esta suerte que dejen de existir, y algunas más; y a ellos los reintegraremos en la veneración de los pueblos, volviéndose a la frugalidad antigua, y santidad de vida que es consiguiente.

Tuvo en efecto espíritu para ejecutarlo, y restituyendo las cosas al antiguo estado, fue él quien las puso en el que ahora tienen. ¡Oh, cuánto hubo de trabajar su prudencia para calmar la tempestad que le excitó esta conducta! Conmoviéronse contra él todos los ánimos. Clamaron los *Tosbloyes*: que se atropellaban los derechos más sagrados de la religión. Apellidáronle perseguidor, impío; y si hay otros nombres más horribles, todos le fueron aplicados. ¡Pero de cuán distinto modo se piensa hoy! Lòs mismos *Tosbloyes* le miran como a su más grande bienhechor: bendicen su memoria; hacen conmemoración de su nombre en todos los sacrificios; y no contentos con esto, confirmaron en la más solemne de sus juntas de un consentimiento unánime sus decretos, y pronunciaron toda suerte de execraciones contra todo el que intente abrogarlos, corregirlos o debilitarlos» (20).

A la crítica de los estamentos privilegiados, va uniéndose progresivamente la formulación de un nuevo orden político, alternativo al absolutismo y basado en una u otra forma de pacto social de sesgo individualista. Tras una visión crítica del presente...

«Nuestra constitución está muy viciada; nuestros tribunales apenas sirven para lo que fueron creados; los cuerpos del derecho se aumentan visiblemente, y visiblemente se disminuye la observancia de las leyes; la demasiada justificación hace retardar demasiado las providencias justas; la agricultura clama por una ley agraria, y sin embargo de lo ejecutivo de la enfermedad, van ya pasados diecinueve años en consultas y es de creer que la receta saldrá después de la muerte del enfermo; el Consejo está continuamente dándonos el espectáculo del parto de los montes; los abogados cunden como las hormigas, y los pleitos aumentan a proporción de los abogados; la libertad civil gime en una mísera esclavitud y los ciudadanos no tienen ninguna representación; las capellanías, obras pías y mayorazgos crecen como la

mala hierba, y es de temer que no quede un palmo de tierra libre en el reino; a cualquiera le es permitido encadenar sus bienes y cargarlos para siempre jamás (...).

... *en las* Cartas al conde de Lerena, *León de Arroyal hace la más clara formulación del primer liberalismo español:*

«Llámase libertad civil aquel derecho que cada ciudadano tiene a obrar según su voluntad en todo lo que no se opone a los de la sociedad en que vive. La libertad natural, aquella voluntad libre del hombre, corrompida por el primer pecado, debía moderarse para disfrutar los bienes sociales. Expuestos los hombres a los funestos efectos de la desigualdad de la fuerza, y viéndose obligados a vivir en compañía para socorrer sus necesidades mutuas, hubieron forzosamente de conformarse con ciertas coartaciones de la omnímoda libertad que gozaban o pudieran gozar en el estado incorrupto de la naturaleza: quiero decir, para conservar una parte de su libertad privada hubieron de sacrificar otra al orden público cuya administración confiaron a una o más personas, que bajo ciertas condiciones ejerciesen autoridad sobre ella. Así que es imposible que el hombre en su juicio se desnudase espontáneamente de esta preciosísima alhaja de la libertad, sino en cuanto era indispensablemente necesario para su bien y quietud (...).

Para concluir con la necesidad de una Constitución:

«Ve que la solidez de una monarquía consiste en el equilibrio de la autoridad soberana con la libertad civil; que la felicidad del rey es imprescindible de la felicidad de los vasallos; que la duración de los imperios no puede componerse con la opresión; que la confianza mutua y la unión son los principios de la felicidad, pero que éstas no son dables entre esclavos y señores; que ninguna fuerza es capaz de impedir que la iniquidad se destruya a sí misma y, en fin, que el más seguro medio de transmi-

tir el cetro a su posteridad, es el obligarla, mediante una sabia constitución, a que no pueda desviarse de los caminos de la justicia. Y he aquí la obra de un político legislador, y que exige toda la madurez y profunda meditación de la filosofía; en ella consiste la estabilidad de su sistema; en ella el logro de sus fatigas y en ella la eterna fama de su saber. La más pequeña falta que se cometa en esta delicadísima operación destruye el edificio. Háganse las mejores reformas, créense las mejores costumbres, introdúzcase el orden más admirable; mientras no se modere la autoridad soberana, todo será en vano. El poder omnímodo exige una omnímoda sabiduría para su uso, y ésta, como dije en otra parte, no se halla en los hombres» (21).

Claro que las Cartas *de Arroyal pertenecen al ámbito de la expresión clandestina. Entre las obras publicadas con licencia, el pacto social despunta tímida y tempranamente, ligado a* los derechos naturales de los *hombres, en la crítica contra la tortura. Así en el* De reorum absolutione *del doctor Alonso de Acevedo...*

«En el estado de la naturaleza, de ningún modo sería lícita la captura de los que fuesen inculpables o se supusiesen autores inciertos de algún delito, pues aun considerados solamente los derechos de la naturaleza, nadie se aventaja en autoridad a los demás hombres, ninguno puede procesar a otros, porque todos son iguales por naturaleza y gozan de iguales derechos, así de conservar la vida como de disfrutar las felicidades de ella, de las cuales la principal segurísimamente es el uso más extenso de la libertad, excepto el que se oponga a la religión o a la razón (...).

Mas en el estado de la vida social, es permitido y aun está seriamente mandado el arresto de los reos en la cárcel, porque los hombres, cuando se juntaron en sociedad, cedieron cierto grado de los derechos de su libertad, confiriendo a los magistrados facultad de poner en prisión a los acusados de delito (...).

A nadie concedió la naturaleza derecho de atormentar los cuerpos (...)» (22).

> ... *y en el* Discurso sobre las penas, *del prudente seguidor de Beccaria, Manuel de Lardizábal:*

«Nada interesa más a una nación que el tener buenas leyes criminales, porque de ellas depende su libertad civil y en gran parte la buena constitución y seguridad del Estado (...).

Con efecto, cuando los hombres, por evitar las incomodidades y males que necesariamente trae consigo la vida solitaria, se unieron en sociedad, es evidente que para que ésta pudiera conservarse todos y cada uno de ellos renunciaron voluntariamente una parte de su libertad, depositándola en manos de la comunidad o de la cabeza que eligieron para poder gozar con más seguridad de la otra parte que se reservaban. Debieron, por consiguiente, estipular en este acto, a lo menos tácitamente, por ser un medio esencialmente necesario para conseguir el fin que se proponían, y muy conveniente a las necesidades de los hombres, que todo atentado contra el bien común y de los particulares fuese castigado por la pública autoridad, porque las penas son las áncoras de la república, como elegantemente dice Demóstenes» (23).

> *La aplicación de esquemas similares al plano de la reforma tributaria puede rastrearse en la memoria que en 1787 redactan Vicente Alcalá Galiano y Vicente Mantecón de Arce para la Sociedad Económica de Segovia:*

«La causa pública de un Estado se adelanta cuanto es posible, cuando se logran completamente los fines porque se reunieron en sociedad los hombres, esto es, cuando todos sus individuos gozan quieta y pacíficamente de su libertad civil, o lo que es lo mismo, viven siempre amparados de las leyes y libres de injusticias, de hambre y de miseria. En un Estado así constitui-

do, se multiplican sin cesar y apetecen vivir los hombres, y no sólo permanecen en él los que tienen la dicha de nacer dentro de su jurisdicción o dominio, sino que procuran establecerse los extraños, deseosos de respirar el suave y benéfico aliento de la benigna atmósfera que rodea siempre a los gobiernos justos, activos e ilustrados» (24).

Entre las proyecciones estrictas sobre el plano político, la más definida es la que contienen las Cartas *que el* militar ingenuo, *Manuel de Aguirre, dirige al* Correo de los Ciegos, *de Madrid, siguiendo el ejemplo de los constituyentes norteamericanos, el punto de llegada es el bosquejo de un Código constitucional:*

«El bien, experimentado ya, y la seguridad particular, fueron por consiguiente reuniendo individuos, y el conjunto de éstos que hizo el cuerpo moral (llamado *sociedad* o *patria*) ganó poder o la facultad de decidir sobre mayor número de competencias, en la cual autoridad sólo podía tener por objeto el bienestar de todos, que cada uno en particular lo había buscado ya; esto es, el que no fuesen perniciosas las acciones físicas o exteriores de cada individuo a cada uno de los otros en particular, ni al conjunto de todos en general. LA SALUD DEL PUEBLO sea, pues, la primera, la más poderosa, LA SUPREMA LEY; y con este objeto refúndase en la comunidad este derecho que tuvimos todos en el estado de la independencia particular (...). Esta se veía inserta a continuación, como parte del Código constitucional.

ARTICULOS

1.º

El individuo patriota, en quien se deposite la fuerza o poder ejecutor, tenga para la promulgación de los decretos, conducen-

tes al bien de la sociedad y arreglados a la variedad de las circunstancias, un *supremo Consejo de Estado*, que represente la voz del pueblo todo y su voluntad general.

2.º

Diputados y representantes de las provincias, de las distintas clases del pueblo, de las comarcas y de las ciudades, han de proponer entre los individuos de los consejos de las provincias y algunos otros sobresalientes, los que deben formar este supremo consejo, y tocará al jefe de la sociedad la elección y nombramiento; pero a ésta, el fin de la comisión, cuando le parezca conveniente. También será atributo y facultad del jefe supremo de la sociedad el nombrar a consulta del consejo a los administradores de la justicia o miembros de los tribunales; igualmente que los comandantes de los cuerpos militares y los generales que han de presidir y mandar en las provincias y ejércitos.

3.º

El consentimiento de los diputados mencionados en el artículo antecedente, el del Consejo de Estado y la voluntad del depositario del poder o fuerza ejecutriz de la sociedad, han de constituir lo que se llame ley; y para toda novedad esencial en el gobierno y exacción de tributos han de convenir estas tres voluntades, como también para suspender el uso o moderar las leyes ya publicadas.

4.º

En cada provincia habrá un consejo de Estado particular, compuesto de representantes o vocales, que han de ser propuestos por las respectivas clases de las comarcas y ciudades; el número que sea el prefijado para cada una, habrá de completarse

por suerte y serán aprobados por el jefe de la sociedad.

5.º

Toda acción perjudicial al menor de los individuos de la sociedad o a ésta, aunque por sí parezca indiferente, es políticamente pecaminosa y digna de castigo; será, pues, reprobada por los tribunales y castigada con utilidad del público ofendido (...).

6.º

Las acciones útiles a la sociedad o patria y los auxilios dados por un individuo a su conciudadano, serán los que premie el gobierno y celebre el pueblo, guardando la proporción de los aumentos en las recompensas al paso que crece la utilidad que recibió la patria de los servicios hechos. Mas cuídese de que en los premios no se verifique concesión o estanco de bienes, que puede ocasionar con el tiempo una desigualdad que envilezca y ponga en la mendiguez a una gran parte del pueblo. La sociedad que saca las utilidades de las acciones heroicas de los ciudadanos, costee las recompensas.

7.º

El derecho de propiedad sea muy respetado, pero no se crea que con él adquiere el ciudadano la facultad de disponer de sus bienes por antojo, con perjuicio de la sociedad misma que lo mantuvo en la tranquila posesión de ellos; un testamento perjudicial a la causa pública o una donación caprichosa, son un rapto de locura que debe remediar el gobierno de un Estado, como corrige la medicina los delirios de los infelices dementes (...).

8.º

La partición de las tierras ha de ser tal, que pueda cultivarlas el labrador (propietario) con sus bueyes e industria (...).

9.º

Justo es que solicite de la sociedad o patria cada individuo de ella la seguridad de su vida, de su libertad y de su hacienda o de la propiedad; pero también lo es, el que contribuya con parte de sus ganancias, a fin de subvenir a los gastos que resultan para el logro de esa protección (...).

10

Sólo con queja bajo de juramento o con la evidencia del delito, podrán ser registradas las casas de los ciudadanos o ser aprehendidas sus personas (...).

11

Los tribunales deberán ser compuestos de jueces rectos e independientes, cuya existencia corra ya para siempre al cargo de la sociedad (...).

12

El ejército que se juzgue necesario según las circunstancias, sea disciplinado, bien asistido y hecho a las maniobras instructivas, con almacenes, parques de artillería bien surtidos y demás aprestos que lo pongan en estado de salir prontamente a defender la patria y los intereses de la nación que se vean acometidos (...).

13

De todos los donativos, ofrendas y regalos que los ciudadanos den para el culto de la religión, fórmese una caja o fondo sagrado que sirva para el seguro decente entretenimiento de los templos y de sus ministros, que nada percibirán por sí de los referidos dones que administrará el gobierno, supliendo la sociedad lo que juzgue indispensable y debido a tan augusto objeto (...).

14

El que persevere ilesa la libertad del ciudadano; el que penda precisamente y sea dirigida por el gobierno su educación; el que sea dueño de su trabajo, pagada la cuota que le corresponde o exige la sociedad; el que se vayan quitando las trabas y dificultades que se opongan a la actividad e industria del pueblo; el que tengan segura salida y consumo sus artefactos y producciones; el que los que gobiernan la nación tengan continuos avisos de la incomodidad y opresiones que sufren los particulares y de los males que pueden introducirse, y, finalmente, el que crean estos directores de los pueblos que, dejado el éxito al poder del interés particular, es más seguro que solicitado con bien hablados discursos y pragmáticas repetidas, hará feliz a la sociedad o nación e ilustres al gobierno y su jefe supremo. Todos los individuos de una república no pueden ser héroes, filósofos, ni santos. Sólo éstos se manejan por palabras y persuasiones de la razón.

15

Un medio seguro de que el gobierno se vea instruido de todos los males y violencias que sufre el pueblo, de los auxilios que necesite y de los oscuros pasos y solicitudes hipócritas de los que aspiran a la subversión del orden; un camino directo para que se establezca la crítica fina y un sistema de ciencias y artes, el más ventajoso a la causa pública; una defensa de la libertad civil; un muro contra las fatales consecuencias, que el fanatismo

acarrea con la oscura ignorancia y silencio temeroso, que lo acompañan siempre; un publicador de los desvelos del jefe de la patria, de sus Consejos, de los tribunales e individuos empleados en el servicio de la sociedad (de cuyos procedimientos, patrióticos afanes y esmeros debe el público ser instruido en papeles y obras periódicas, que sólo callen los arcanos del Estado, cuya publicación sería perjudicial para la misma nación), y un tribunal, en fin, que censure las costumbres viciosas, los excesos de lujo y sus extravagancias, los errores en la moral y máximas de los que pretenden introducir novedades dañosas en la jurisprudencia de las naciones, es la sensata libertad de la imprenta. Establézcanla el gobierno y la sociedad (no tolerando el imprudente abuso contra la honra de los ciudadanos) si quieren que sea ésta dichosa y menos expuesta a la corrupción. Sólo aborrece la luz el que procede mal.

Fin del código constitucional» (25).

El requisito para el cambio político era, no obstante, la libertad de expresión, vinculada a una noción general de tolerancia. Por eso es precisamente sobre este punto donde tiene lugar el enroque de los anti-ilustrados. Frente a Aguirre, un anónimo sevillano se alza con una defensa abierta de la intolerancia civil*:*

«Como la caridad ilustrada de los filósofos modernos se extiende sin excepción de personas a procurar la felicidad de todos los mortales, deben hasta los españoles particular cuidado a estos bienhechores del género humano en suministrarles las luces capaces de desterrar las densas nieblas que han oscurecido esta península tantos siglos, manteniendo a sus naturales en la ignorancia bárbara que nos suponen, en la despoblación espantosa que fingen y en el fanatismo y superstición que nos atribuyen. (...). Dichosa ignorancia la nuestra si ella no nos ha producido otros males que la falta de unas obras como las que condena nuestra Religión, y dichosa la barrera que contiene la libertad del extendimiento de los españoles para no haber corrido por los precipicios de la impiedad. El mayor entendimiento del

hombre es demasiado limitado para alcanzar todo lo que puede indagar dentro de la esfera de lo lícito, útil y honesto. No se cortarán seguramente los progresos que pueden hacer los mayores talentos, aunque éstos no rompan los límites que ha señalado la Religión: es demasiada la extensión de la historia, de las artes, de la filosofía cristiana, y de todas las ciencias divinas y humanas para que dentro de ellas se ocupen sin dar en escollos: gracias a nuestros apologistas que acaban de demostrar a la Europa que en todos tiempos han sabido los españoles unir la ciencia con la piedad, que han cultivado todo el vasto campo de la literatura con respeto y decoro del Santuario sin producir ideas atrevidas que atacan la Religión, y son el oprobio del entendimiento humano, pero ¿que nuestros filósofos nos tienen en mejor concepto?; nada menos, aún somos bárbaros, somos fanáticos, pues somos muy católicos; he aquí nuestro capital delito. Demos a luz obras impías, apláudase el libertinaje; burlémosnos con ellos de lo más sagrado, desterremos el *temible monstruo de la intolerancia,* y seremos cultos, ricos y sabios.

Extrañamos, sin embargo, que un filósofo [se refiere a Manuel de Aguirre] que desea proponer un pensamiento útil a la patria, se desentienda de los sabios ministros de la Nación y exponga su trabajo al tribunal incompetente del vulgo, pues debiera saber que su humildad y su celo hallarían entrada hasta el trono de nuestro piadoso Soberano, y que sólo allí deben examinarse los proyectos de esta naturaleza. Pero decir al pueblo que es preciso arrojar al terrible monstruo de la intolerancia, es un desacato a la Majestad del Monarca, es un atentado contra el respeto debido a nuestras leyes y es, en una palabra, hacer que el vulgo crea que el Ministerio no sabe conocer lo que nos perjudica y que tolera unas providencias que nos destruyen: la intolerancia es una ley fundamental de la Nación española, no la estableció la plebe, no es ella quien debe abolirla» (26).

Sin esperar a la Revolución francesa, surgía desde filas inquisitoriales una oferta de alianza defensiva de Altar y Trono. Y no eran sólo ideas. Unas semanas antes, el Tribunal de la Santa Inquisición de la Corte

prohibía una larga serie de números de El Censor, *el* Correo, *y el* Diario de Madrid, *con una justificación inequívoca:*

«Hacemos saber: que habiendo visto y leído con la más profunda meditación muchos y varios papeles anónimos, que se han impreso, en cuyas expresiones se descubría un lenguaje libertino, que con el pretexto de instruir al público, se ocultaba la idea de corromper las costumbres, esforzar la arrogancia, debilitar el respeto a las Superiores Potestades, destruir la piedad religiosa y de avalorar los perniciosos escritos de los enemigos declarados de los Sagrados Dogmas, los hicimos examinar con el más prolijo cuidado, y en su consecuencia, hallamos la necesidad del remedio más oportuno, a no constituirnos responsables a los gravísimos perjuicios que causarían en el rebaño de Jesucristo, cuya sacratísima sangre requeriría de nuestras manos, si no ocurriésemos a precaverlos. Por tanto, con acuerdo y parecer de los señores del Consejo de S. M. de la Santa General Inquisición, hemos venido en prohibir, como prohibimos, los siguientes papeles impresos (...) (27).

El discurso de la intolerancia civil *remitía asimismo a otro tema, a su vez objeto de dos posibles lecturas: las apologías de la nación española. De un lado, la apología, al refutar a Masson de Morvilliers, deriva como en el anónimo citado, a la condena de la Ilustración. De otro, pone en juego un sentimiento nacional, portador asimismo de significados diversos, como viera J. A. Maravall. Un ilustrado conservador como Forner reúne en su obra estas distintas irradiaciones. La condena del racionalismo ilustrado va unida a la exaltación de la cultura española, en su famosa* Oración apologética...

«España ha sido docta en todas las edades. ¿Y habrá dejado de serlo en alguna porque con los nombres de sus naturales no puede aumentarse el catálogo de los célebres soñadores? No he-

mos tenido en los efectos un Cartesio, no un Newton: démoslo de barato; pero hemos tenido justísimos legisladores y excelentes físicos prácticos, que han preferido el inefable gusto de trabajar en beneficio de la humanidad a la ociosa ocupación de edificar mundos imaginarios en la soledad y silencio de un gabinete. No ha salido de nuestra Península el optimismo, no la harmonía preestablecida, no la ciega e invencible fatalidad, no ninguno de aquellos ruidosos sistemas, ya morales, ya metafísicos, con que ingenios más audaces que sólidos han querido convertir en sofistas, porque ellos lo son, a todos los hombres, y trocar en otro el semblante del universo: pero han salido varones de un juicio suficiente para conocer y destruir la vanidad de las opiniones arbitrarias, suministrando en su lugar a las gentes las doctrinas útiles y señalando las sendas rectas del saber según las necesidades de la flaca y débil mortalidad.

Si el mérito de las ciencias se ha de medir por la posesión de mayor número de fábulas, España opondrá, sin gran dificultad, duplicado número de novelas urbanas a todas las filosóficas de que hacen ostentación Grecia, Francia e Inglaterra» (28).

> *... pero se superpone una concepción de la historia de España, sorprendentemente crítica y sometida a la única condición de que la racionalización no amenace la jerarquía estamental. En su* Discurso sobre la historia de España, *Forner escribe:*

«Es excusado hacer una larga enumeración de las extrañas costumbres de aquellos tiempos, supuesto que no formo aquí un plan de historia. Pero volviendo la vista a las nuestras, si se pone la consideración en el grande influjo que muchas de estas cosas han tenido en nuestro estado actual; que nuestras leyes civiles y eclesiásticas son casi todas acomodadas al estado, usos y opiniones de aquellos tiempos; que en la credulidad pública duran aún reliquias muy funestas de ellos, que nuestra economía se resiente aún por muchas partes de lo que entonces establecieron las urgencias de una edad guerrera; que nuestras ciencias no han sacudido todavía el yugo de los métodos del siglo XI; que la idea

de la nobleza, derivada de aquellos tiempos caballerescos, influye aún mucho en el atraso de nuestras artes, y en la manía de eternizar los apellidos con fundaciones que fomentan y mantienen el ocio; si se pone, digo, la consideración de estas y otras muchas consecuencias que estamos todavía padeciendo, se hallará que nuestras historias nada enseñan de esto, o si enseñan algo es para autorizar en parte los abusos, si bien son dignos sus escritores de que se les trate, no sólo con indulgencia, pero con disculpa, porque en su edad se pensaba así, y era difícil desprenderse de opiniones que estaban altamente arraigadas en la misma constitución pública. Si a alguna nación de Europa le importa poseer un cuadro político de aquellos siglos de anarquía, es España indudablemente la que tiene más necesidad de él. Nos duran aún muchos restos de la Edad Media (...).

Un Estado político o sociedad civil es un conjunto o agregado de profesiones activas, de cuya recíproca participación debe resultar la prosperidad de todo el cuerpo y la felicidad posible de cada una de sus partes. Estas profesiones activas tienen dos consideraciones esenciales, que influyen directamente en la prosperidad o ruina de los estados de la sociedad; otra es su influjo indirecto con relación a las naciones extranjeras. Un Estado no puede ser rico, próspero ni poderoso, si el ejercicio de las profesiones activas no se regula de suerte que en lo interior de la nación cada hombre se dedique a un ministerio fecundo y lo ejercite con conocimiento y utilidad propia y ajena» (29).

Esta concepción, a la vez orgánica y crítica, de la historia nacional se inscribe en la trayectoria que entre nosotros arranca de Cadalso...

«Intenté escribir una historia heroica de España: ésta era una relación de todos los hombres grandes que ha producido la nación desde don Pelayo. Para poner el cimiento de esta obra tuve que leer con sumo cuidado nuestras historias, así generales como particulares; y te juro que cada libro era una mina, cuya abundancia me envanece. El mucho número formaba la gran dificultad de la empresa, porque todos hubieran llegado a un tono exor-

bitante, y pocos hubieran sido de dificultosa elección. Entre tantos insignes, si cabe alguna preferencia que no agravie a los que excluye, señalaba como asuntos sobresalientes después de don Pelayo, libertador de su patria, don Ramiro, padre de sus vasallos; Peláez de Correa, azote de los moros; Alonso Pérez de Guzmás, ejemplo de fidelidad; Cid Ruy Díaz, restaurador de Valencia; Fernando III, conquistador de Sevilla; Gonzalo Fernández de Córdoba, vasallo envidiable; Hernán Cortés, héroe mayor que los de la fábula; Leiva, Pescara y Basto, vencedores de Pavía, y Alvaro de Bazán, favorito de la fortuna.

¡Cuán glorioso proyecto sería el de levantar estatuas, monumentos y columnas de estos varones! Colocarlos en los parajes más públicos de la villa capital con un corto elogio de cada uno, citando la historia de sus hazañas, ¡qué mejor adorno de la corte! ¡Qué estímulo para nuestra juventud, que se criaría desde su niñez a vista de unas cenizas tan venerables! A semejantes ardides debió Roma en mucha parte el dominio del orbe» (30).

... y está viva en la contraposición que establece, desbordando los límites cronológicos del período, Juan Meléndez Valdés, al contraponer la subliteratura popular vulgar a una deseada literatura nacional:

«Cuidemos de ponerle entonces en las manos, en vez de las indignas jácaras de *Francisco Esteban, los bandidos de Toledo, Pedro Cadenas, la Peregrina*, y otras mil y mil pestilencias, los inmortales hechos y la fidelidad y la honradez de nuestros venerables abuelos. ¿Y cuál otra nación puede gloriarse de más nombres ilustres, de más acciones grandes, ni ofrecer ejemplos más insignes de virtudes civiles y guerreras?, ¿a cuál otra costaron ochocientos años de afanes y victorias su religión y sus hogares? El heroico despecho de Numancia, el ínclito infante don Pelayo, el religioso don Ramiro, la memorable toma de Sevilla, la gran victoria de Las Navas, el defensor de Tarifa Alonso Pérez de Guzmán, la heroína de la castidad María Coronel, el vencedor de México y Otumba, nuestro patrón glorioso Santiago, el santo labrador Isidro, y otros infinitos argumentos ofrecen materia

abundante para canciones y romances verdaderamente españoles, en que aprendamos entre el hechizo de los versos las hazañas que los glorificaron para saberlas imitar. Allí admiraremos el amor heroico de la patria, la invencible constancia, la austera probidad, el ardor del trabajo, la gravedad en hechos y palabras, la modestia, la frugalidad, y demás virtudes que fueron como propias de aquellas grandes almas, en quienes era un hábito el valor y necesidad de rectitud, y que tan mal contrastan con la corrupción, la bajeza, el desorden y la afeminación de nuestros días» (31).

La afirmación progresiva de un nacionalismo español coexiste, no obstante, con otro tipo de conciencia política, como la fuerista que para Guipúzcoa sistematiza el P. Larramendi, y de que da cuenta Valentín de Foronda en sus Cartas de M. de Fer*:*

«Esta provincia [Guipúzcoa] está llena de fueros y de privilegios, y sus naturales los estiman tanto, que aunque se les brinde con muchas ventajas, no las admitirán, como llegue a rozar con ellos, sin embargo de que hay muchos que lejos de ser útiles les son perjudiciales. Pero esto nada importa con tal que se llamen fueros, cuya voz es tan bonita y halagüeña para sus oídos que se arroban al pronunciarla. La gente instruida se ríe de esta graciosa insensatez, pero no se atreve a manifestar su modo de pensar, temerosos de ser víctimas de la ignorancia y encaprichamiento del pueblo. Se acuerdan mucho los caballeros guipuzcoanos de la machinada del año de 18, en que fueron asesinados una multitud de nobles de la primera distinción, y quemadas sus casas, porque eran de contraria opinión al torrente de sus paisanos y se adherían a las intenciones de su Monarca, cuando quiso establecer aduanas al pie de los Pirineos en la jurisdicción de Guipúzcoa (...).

El idioma [en Vizcaya] es el mismo que en Guipúzcoa, pero algo adulterado. Esta dulce y enérgica lengua carece de casi todos los términos de las ciencias y de las artes; prueba segura de que la filosofía jamás ha habitado en estas montañas y de que el

espíritu humano se ha mantenido en todos los siglos anteriores en la inercia e ignorancia más grosera.

El amor patriótico, este afecto o pasión que domina en todos los reinos civilizados, que en los buenos gobiernos raya en el fanatismo y que conserva a cada nación su carácter, sus usos y sus gustos, por el discurso de siglos enteros está apoderado de todos los vizcaínos (este mismo espíritu patriótico está difundido entre los alaveses y guipuzcoanos)» (32).

En tanto que en Cataluña, sin que falten ecos de reivindicaciones tradicionales, el reinado de Carlos III marca una etapa de integración, desde cuyo interior se afirma empero un tema que se hará tópico más tarde: la aptitud natural de los catalanes para las actividades productivas. La más precisa formulación corresponde a Antonio de Capmany en sus Memorias. *Pero también puede detectarse esa ambivalencia en textos menos conocidos, como la* disertación sobre el estudio de la jurisprudencia *del abogado José Sisó y Vasalo, que el* Memorial literario *de Madrid reproduce en agosto de 1788:*

«Si la Nación Catalana hubiese padecido la infelicidad de vivir sin leyes que la gobernasen; si no se hubiesen levantado de su seno condes y reyes tan capaces de formar el cuerpo del derecho municipal, como el Soberano Legislador de Roma para recopilar los estatutos de aquel Imperio; si no hubiese sido nuestra patria siempre fértil en grandes hombres, en jurisconsultos sabios, entonces sí que deberíamos acogernos a las leyes de Roma (...). Pero nacidos en un país que por tantos siglos se ha gobernado por su constitución particular, formados de la sangre de aquellos héroes que sacudieron el yugo del Imperio Romano y se establecieron una legislación en gran parte distinta de la de aquel pueblo; hallándose ésta adoptada por todos nuestros tribunales, confirmada con la general aprobación de nuestros príncipes, fundada en la más acendrada razón y justicia, ¿habremos de consagrarnos a un derecho forastero sin que se nos dé una

sola noción de nuestra constitución patria?» (33).

Sin olvidar la aparición de un independentismo americano favorecido por la aparición de Estados Unidos como país libre. El precursor Francisco de Miranda, caraqueño exoficial del ejército español, recordará más tarde:

«que fue el año de 1784, en la ciudad de Nueva York, que se formó el proyecto actual de la Independencia y Libertad de todo el Continente Hispanoamericano, con la cooperación de Inglaterra, tanto más interesada cuanto que España había ya dado el ejemplo, forzándola a reconocer la independencia de sus colonias en el propio Continente» (34).

Es la problemática de conjunto que en sus Cartas *recoge León de Arroyal, abriendo la puerta a uno de los grandes temas de la historia española del siglo XIX:*

«La España se ve en la precisión de mirar su comercio como la gran cadena que debe tener atados a ella sus vastos dominios ultramarinos, pero la España, teniendo en su seno mayores riquezas que las Américas, debe cuidar más de éstas seguras que de aquéllas expuestas. Perdimos la Flandes, perdimos la Italia, ¿por qué no podremos perder a Méjico y al Perú? Y en este caso, ¿qué papel haremos en el mundo?

La Península es el centro de nuestro poder y es razón lo sea de nuestro cuidado (...) Yo bien advierto que en unas monarquías de agregación, es decir, compuestas de varias provincias que se las han ido agregando en tiempos con varios usos, costumbres y aun legislaciones, el hacer novedad en cualquier cosa es sumamente difícil; pero también conozco que todo lo que no es cortar de raíz el mal, es hacerlo metódico y eterno (...) La España debemos considerarla compuesta por varias repúblicas confederadas, bajo el gobierno y protección de nuestros reyes. Cada

villa la hemos de mirar como un pequeño reino y todo el reino como una villa grande. Mientras no se establezca una total armonía entre las partes y el todo, es imposible simplificar el gobierno en términos que sus provincias sean comúnmente útiles» (35).

En todos los órdenes del pensamiento político, el período ilustrado de Carlos III apuntaba, no a la estabilidad, sino al cambio y al conflicto. Lo expresa inmejorablemente el conde de Cabarrús al pronunciar ante Floridablanca el elogio fúnebre del monarca (elogio que por cierto será inmediatamente denunciado al Santo Oficio):

«¿Y qué monarca ha hecho a su favor mayores ni más continuados esfuerzos? Interpelo hoy a sus ministros y a las personas que le eran más inmediatas: ¿habrá resistido, habrá detenido voluntariamente una sola proposición que tuviese la apariencia de conducente al bien de sus reinos? ¿El malogro de las muchas que había adoptado acaso le cansó o le entibió para no admitir otras? No, señores: si la industria no ha florecido tanto como se podría presumir, y como parece que lo exige el estado de las demás naciones de Europa, es, digámoslo abiertamente, porque nuestro sistema es esencialmente malo: porque su combinación exige que se junten a una teoría muy sencilla, muchos conocimientos particulares y muchas observaciones, que los soberanos no pueden tener ni formar; y porque este sistema, que fue inaccesible al gran Federico en una monarquía mucho más reducida, será siempre un efecto del progreso de las luces generales de la nación (...).

No desmaye V. E. por la contradicción o las murmuraciones, ni por el abuso mismo de esta libertad. Es imposible a V. E. hacer felices a todos los individuos de la nación, pero está en su mano que todos se instruyan de los medios de serlo y los adopten: los delitos nacen del error, y la autoridad legítima se afirma más con la propagación de las luces» (36).

NOTAS

(1) B. J. FEIJOO, *Teatro Crítico Universal*, tomo III, d. XII.
(2) B. J. FEIJOO, *Cartas Eruditas*, tomo II, carta XVI.
(3) ABATE GANDARA, *Apuntes sobre el bien y el mal de España* (1759?), páginas 175-177, ed. Madrid, 1820.
(4) C. DE PEÑAFLORIDA, *Los aldeanos críticos o cartas críticas sobre lo que se verá*, por «D. Antonio de Cogollor», Madrid, S.A., Carta III (1758), páginas 55-56 y carta V (1758), p. 139.
(5) *Philomanías del siglo XVIII, alias el Ilustrado*, p. 27, B. N. Ms. 4513.
(6) P. ALVARADO, *La falsa filosofía* (1787), tomo I, pp. 4 y 96-97 de la ed. Lisboa, 1801.
(7) C. DE PEÑAFLORIDA, *Ensayo de la Sociedad Bascongada de Amigos del País, dedicado al Rey Nuestro Señor*, Vitoria, 1768, pp. 5-7.
(8) C. DE CAMPOMANES, *Discurso sobre el fomento de la industria popular* (1774), ed. J. Reeder, Madrid, 1975, pp. CXIII-CXIIII.
(9) C. DE CAMPOMANES, *Tratado de la regalía de amortización* (1765), ed. de T. y Valiente, Madrid, 1975, s.p.
(10) NORMANTE, *Proposiciones de Economía civil y Comercio*, Madrid, 1795, pp. 83-84.
(11) C. DE CAMPOMANES, *Apéndice de la educación popular*, Madrid, 1775. Introducción (Advertencia a los lectores patriotas), p. XXIX, XXX y XXXIV.
(12) G. M. DE JOVELLANOS, *Informe sobre la ley agraria*, Madrid, 1795, p. 8.
(13) G. M. DE JOVELLANOS, *Informe sobre el libre ejercicio de las artes*, p. 36, ed. BAE, tomo L.
(14) G. M. DE JOVELLANOS, *Discurso de recepción en la Academia de la Historia*, BAE, tomo L.
(15) EL CENSOR. Madrid, 1781-1787. Discurso LXXXIX (pp. 157-159), dircurso CI (pp. 619-620, 624), discurso CVI (pp' 712-713), y discurso CVII (páginas 729-739).
(16) LEON DE ARROYAL, *Epigramas*, Madrid, 1784. Epigramas XXXIII y XXXIX del libro I (pp. 18-19 y 21) y Epigrama XLI del libro III (p. 157).
(17) C. DE CABARRUS, *Informe sobre el Montepío de Nobles de Madrid,* Ed. de L. Domergue en *Jovellanos ă la société des Amis du Pays de Madrid* (1778-1795), Toulouse, 1971, pp. 313-314.
(18) M. DE AGUIRRE, *Cartas y discursos del militar ingenuo al Correo de los Ciegos de Madrid* (Discurso sobre la legislación, 1786), *Correo de Madrid,* 1787, pp. 120-122.
(19) LEON DE ARROYAL, *Epigramas*, *op. cit.* Epigrama XXV del libro II (páginas 87-88).
(20) EL CENSOR, *op. cit.* Discurso LXXV.
(21) LEON DE ARROYAL, *Cartas político-económicas al conde de Lerena*. Ed. A. Elorza, Madrid, 1968. Carta I (pp. 67-68), carta III (pp. 134-135) y carta V (pp.210-211).
(22) A. DE AZEVEDO, *Ensayo sobre la tortura o cuestión de tormento* (publicado en latín en 1770), pp. 65-68 de la ed. castellana, Madrid, 1817.

(23) M. DE LARDIZABAL, *Discurso sobre las penas contraído a las leyes criminales de España para facilitar su reforma*, Prólogo y cap. I, art. 5 (pp. V y 23 de la segunda edición, Madrid, 1828).
(24) M. ALCALA GALIANO, y V. MANTECON DE ARCE, *Perjuicios del antiguo sistema de rentas provinciales*... Segovia, 1787 (*Memorias de la Real Sociedad Económica de Amigos del País de Segovia*, tomo III), pp. 13-14.
(25) M. DE AGUIRRE, *Cartas y discursos...*, *op. cit.*, pp. 101-105.
(26) *La Intolerancia civil. Reflexiones sobre sus perjuicios y utilidades*, por L. D. P. L. B. n.° 175 del *Espíritu de los mejores Diarios Literarios que se publican en Europa*, año 1789, pp. 1059, 1061, 1065-1066.
(27) *Edicto del Tribunal de la Santa Inquisición de 28 de febrero de 1789*, publicado en el *Diario de Madrid*, el 11 de marzo de 1789, pp. 177-178.
(28) J. P. FORNER, *Oración apologética por la España y su mérito literario*, páginas 16-17, ed. Madrid, 1956.
(29) J. P. FORNER, *Discurso sobre el modo de escribir y mejorar la historia de España*, pp. 148, 189-190, ed. Madrid, 1975.
(30) CADALSO, *Cartas marruecas,* Carta XVI.
(31) J. MELENDEZ VALDES, *Discurso sobre... canciones verdaderamente nacionales*, s.a. en *Discursos Forenses*, Madrid, 1821, pp. 175-176.
(32) V. DE FORONDA, Cartas escritas por M. de Fer al autor del *Correo de Europa,* Burdeos, s.a. (1783), pp. 20 y 58-59.
(33) *Memorial Literario,* Madrid, agosto 1788, pp. 634-635.
(34) FRANCISCO DE MIRANDA, *Colómbeia*, tomo I, Caracas, 1978, páginas 31.
(35) LEON DE ARROYAL, *Cartas ...*, *op. cit.*, pp. 167-168, 196 y 204.
(36) C. DE CABARRUS, *Elogio de Carlos III, rey de España y de las Indias*, leído ante la Real Sociedad Económica de Madrid el 25 de julio de 1789.

Capítulo VII

LA QUIEBRA DEL ABSOLUTISMO

El 14 de diciembre de 1788 muere en Madrid el rey Carlos III. El 24 de enero de 1789 tiene lugar la convocatoria por Luis XVI de los Estados Generales, que abre la puerta al proceso revolucionario en Francia. El gran invierno de 1788-1789 parece trazar la divisoria entre la coyuntura alcista de las reformas ilustradas y los años de crisis que enmarcan el influjo de la revolución en España. Una sociedad tradicional como la española, donde a duras penas iban cuajando las reformas impulsadas desde el poder por la minoría de ilustrados, había de acusar fuertemente el impacto de la imagen de cambio político surgida del país vecino. Mas cuando las tensiones inducidas por el reformismo ya tocaban fondo y aún antes de la muerte del rey provocaban actitudes de repliegue, visibles en el proceso inquisitorial contra el editor de la publicación más crítica, *El Censor*, o en la norma de imprenta de septiembre de 1788 por la que se prohibía a los *papeles periódicos* toda alusión al Gobierno o a sus magistrados. Las preocupantes noticias llegadas de Francia a partir de abril de 1789 servirán sólo para consolidar esa propensión defensiva nacida anteriormente con la crisis del absolutismo reformista.

El sentimiento de inseguridad preside todas las declaraciones oficiales frente al proceso revolucionario desarrollado en Francia. En su exposición de 19 de febrero de 1792, el conde de Floridablanca subraya que vivimos *al lado de un fuego que nos puede abrasar, destrozando la religión, la autoridad soberana de V. M. y la existencia misma de la monarquía y de todas las clases que la componen*. La cercanía de los revolucionarios impone unas precauciones especiales frente a ese incendio que crece al otro lado de los Pirineos. La otra metáfora utilizada es la del conta-

gio ante una peste que amenaza con invadirnos. Por eso, el objetivo principal será mantener el aislamiento del país frente al vehículo previsible de la penetración de las nuevas ideas y de las perspectivas abiertas por Francia de un cambio político. Lo mejor, pensará Floridablanca, es que los españoles no sepan nada de cuanto ocurre en París a partir de la primavera de 1789.

La estrategia del silencio ha sido analizada por una serie de estudios ya clásicos, desde *España y la revolución del siglo XVIII* de R. Herr a *El libro en España en tiempos de la Revolución Francesa* de L. Domergue. *La Gazeta de Madrid* resume Herr, *ni aun mencionó la convocatoria y reunión de los Estados Generales. Mientras en mayo y junio éstos discutían si debían reunirse como un solo cuerpo o como tres, la única noticia de Versalles publicada en la* Gazeta *fue la del destierro del Delfín y el viaje de la corte a Marly*. Oficialmente, los españoles nunca supieron de la toma de la Bastilla, y esa misma política de vacío informativo se mantendrá hasta la caída de Luis XVI.

La voluntad de aislamiento exigirá además una actividad constante para obstaculizar la introducción de propaganda revolucionaria. Las disposiciones en este sentido se acumulan entre 1789 y el fin de siglo. Sirva de ejemplo la real orden de 15 de septiembre de 1789 por la cual se advierte al cónsul francés de Málaga que *prevenga a sus nacionales se abstengan de usar la escarapela y de tener discursos relativos a las cosas de Francia, ni a los sistemas del Gobierno monárquico o republicano, sobre que el Rey quiere se guarde un riguroso silencio*. Tres días después, en puertos y fronteras se recibía la instrucción de impedir la entrada de grabados que representasen los sucesos de Francia, previniendo a los administradores el examen de los cargamentos para requisar tanto estampas revolucionarias como *todos los impresos y papeles manuscritos, que traten o tengan conexión con los citados acontecimientos*. Luego llegará la persecución y abanicos con figuras de la revolución. Las medidas se sistematizan el 10 de septiembre de 1791 para frenar la introducción de *papeles sediciosos y contrarios a la fidelidad debida a mi soberanía desde Francia* (nótese cómo el eje se ha desplazado de la información a la conciencia de verse directamente amenazado). A fines de febrero de 1791 había tenido lugar una suspensión casi ge-

neral de los *papeles periódicos*. Y por real orden de 15 de octubre de 1792 queda regulada la colaboración inquisitorial en el control de los posibles *papeles sediciosos y libros* llegados de Francia.

El círculo se cerraba con la prohibición de escribir en torno a *las turbulencias*. Una real orden de 1793 prohibía insertar cualesquiera noticias *favorables o adversas* sobre los sucesos de Francia. Ello pondrá freno a la vocación apologética que surge por las mismas fechas entre muchos eclesiásticos españoles, deseosos de mostrar a sus compatriotas la bondad del régimen monárquico y los males de la Revolución. La posición oficial consistía en que incluso esas refutaciones servían sólo para excitar los ánimos hacia un mejor conocimiento de la Revolución. Los publicistas reaccionarios tendrán que esperar a la libertad de expresión reinante bajo las Cortes de Cádiz para soltar de veras la pluma. Claro que entre 1793 y 1795 la guerra de la Convención da rienda suelta a los predicadores y es entonces cuando el más famoso de la época, fray Diego José de Cádiz, puede llevar a la imprenta sus consejos para que el soldado católico español sea instrumento de Dios y ejecute *malicidio*, exterminando a los franceses. La consigna de silencio sobrevivirá más tarde, aplicándose incluso a las campañas de Napoleón y con especial insistencia sobre las tertulias que se celebran en las librerías de Madrid y del reino.

Estas últimas disposiciones indican que la comunicación oral había sustituido con ventaja a la escrita. Posiblemente las prohibiciones sirvieron sólo para hacer más intenso el interés por las cosas de Francia. Lucienne Domergue recoge de un investigador anterior la cita bien significativa del presbítero Estala en carta al fiscal Forner: *Junto a Mariblanca y en el café no se oye más batallas, revolución, convención, representación nacional, libertad, igualdad; hasta las putas te preguntan por Robespierre y Barère*... Los primeros tiempos de la Revolución pudieron fomentar una imagen de desorden, llevada hasta perfiles apocalípticos, desde una interpretación religiosa tradicional. Pero las victorias militares invalidaban esa perspectiva a partir del otoño de 1792. No es casual que los *Coplones* de un fraile español, destinados a retratar el caos de la nación revolucionaria, encuentren la ré-

plica en un supuesto soldado francés. Ambas imágenes enfrentadas, la del fraile y la del soldado, presidirán el enfrentamiento de los dos países, incluso en tiempos de la Guerra de la Independencia.

La determinación de los gobernantes españoles al oponerse a la Revolución, resulta compatible con una clara conciencia de la propia debilidad. Carlos IV se empeña a fondo en la defensa de su pariente francés, pero ello no equivale a un entusiasmo generalizado a la hora de declarar la guerra a la vecina república. En palabras del conde de Aranda, nada ganaban los españoles al *pelear contra los ardientes promotores de la libertad*. El equilibrio de los pactos de familia, que permitiera bajo Carlos III el mantenimiento del imperio y la actuación como gran potencia quedaba roto. El entusiasmo proporcionado a los franceses por *el fanatismo de la libertad* hacía presagiar una derrota, con el corrimiento hacia América de la propaganda revolucionaria. Para Aranda, la neutralidad armada era la única salida de la crisis. Godoy y Carlos IV desoyeron el consejo a principios de 1793, pero de hecho la victoria militar francesa, tanto en Cataluña como en las provincias vascas, recondujo la situación al punto de origen. A partir de la paz de Basilea, en julio de 1795, la monarquía española trataría de conjugar el freno a las ideas francesas con una posición de aliado subalterno respecto de los Gobiernos surgidos de la Revolución.

La Guerra de la Convención puso de relieve las dramáticas limitaciones de la monarquía en los terrenos financiero y militar. Como advirtiera el mismo Aranda en marzo de 1794, *España está exhausta de hombres y dinero, y no es posible llegar a tener aquéllos ni éste sin vejar a todos los vasallos*. Lluis Roura ha señalado, para Cataluña, cómo *es claramente dudoso que pueda hablarse de entusiasmo si se considera el coste que suponía la guerra*. Tampoco las acciones militares fueron muy afortunadas tras la esperanzadora acción de Ricardos en el Rosellón. Luego vino la retirada y la rendición de Figueras. La invasión de Guipúzcoa por los franceses en junio de 1794 dio lugar a una fallida declaración de independencia de la provincia bajo tutela francesa, que si bien no puede ser considerada ni como un acto nacionalista, ni como expresión del eco logrado por las doctrinas re-

volucionarias, sí expresaba la fragilidad de la relación entre la Corona y las instituciones forales de cara a una crisis. Al siguiente año, Vizcaya y Alava cayeron sin apenas resistencia de un ejército regular ocupado ante todo en esquivar la propia destrucción. La paz evitó el sitio de Pamplona y la marcha sobre Madrid, pero no pudo impedir una sensación generalizada de debilidad y el desprestigio de las instituciones, empezando por las propias personas reales comprometidas en la peculiar relación triangular de los reyes con Godoy. Desde el supuesto de una moral tradicional, no faltó quien pensara que los monarcas implicados en semejante corrupción debían ser *asambleístas* y que, por castigo a sus pecados, Dios permitía la victoria de los franceses. Otros pasquines expresaban la misma idea, pero de forma más brutal. El favorito endiosado, *el rey tonto y la reina puta* componían un tríptico de tonos escasamente favorables, que las arbitrariedades y fechorías cometidas sucesivamente contra personajes como Floridablanca, Aranda o Jovellanos sólo servirán para resaltar. Cuando llegue 1808, la mirada vuelta hacia atrás descubrirá *el insolente despotismo del último reinado* (Jovellanos) y a su frente *el infame Godoy*.

Ello no significa que el cauce del malestar llevase a la revolución. La proliferación de pasquines y escritos sediciosos —la mejor muestra, el panfleto *Pan y Toros*, de León de Arroyal—, los quebraderos de cabeza de las autoridades para perseguir a los propagandistas de la revolución y el repiqueteo del hambre, en una coyuntura desfavorable, abierta precisamente con el invierno de 1788-1789, no arrojaron materia para otra cosa que ensayos conspirativos condenados al fracaso. Tanto cuando tratan de basarse en la movilización popular, caso de Picornell, como cuando se montan en torno al centro efectivo de poder, el cuarto de nuestra Señora la Reina, según ocurre en la conspiración del marino Malaspina. Ni siquiera fenómenos más profundos, del tipo de la ocupación del País Vasco, suscitan otra cosa que reforzamiento de las actitudes tradicionales a salvo de la heterodoxia de pequeñas minorías. Lo que sí sube en flecha son los actos de rebeldía individual y aquellos que J. Soubeyroux (1978) ha llamado *ilegalismos populares*, según corresponde a una etapa de crisis. A veces esas manifestaciones pueden recurrir a sím-

bolos revolucionarios, como el Arbol de la Libertad, evocado repetidamente a lo largo de estos años a modo de acompañamiento de las conductas desviadas. Ahora bien, es más la expresión del hundimiento de la legitimidad de los valores tradicionales que el anuncio de una nueva era, aunque el revestimiento de estas acciones típicas de una sociedad de antiguo régimen, pudiera llevarlas a asumir las formas de *ecos de la Revolución francesa*, por tomar la denominación que popularizó el estudio pionero de Gonzalo Anes.

No hubo, pues, lugar para que las minorías ilustradas de la España urbana diesen lugar a un proceso mimético respecto del revolucionario francés. Falta aún mucho para que surja una España jacobina. Pero el edificio del Antiguo Régimen salía decisivamente cuarteado de la confrontación, tanto en términos de relaciones exteriores, con una alianza en régimen de cuasi-dependencia que va a parar a la invasión de 1808, como de quiebra de la legitimidad interna, con otras crisis, la agraria y la financiera, en cuanto factores coadyuvantes.

En ese vacío se abre el espacio para el protagonismo del programa liberal acuñado por los ilustrados críticos y para el cual la experiencia revolucionaria del país vecino, ya que no un modelo, era un punto de referencia insoslayable. *La época presente,* escribe Jovellanos en 1800, *si buena para meditar y escribir, no lo es aún para publicar.* Ante el silencio impuesto por Carlos IV al pensamiento político, el asturiano reservaba su mensaje *para otra generación menos distante de mis principios*. El plazo se acortaría por la impaciencia de Napoleón, pero eso no significó que la misma conjunción de factores desfavorables de la crisis del despotismo ilustrado no hiciese sumamente penoso el tránsito definitivo a la España liberal.

Como es sabido, ante la Revolución Francesa el gobierno de Carlos IV opta por mantener un estricto aislamiento ideológico. La justificación clásica de esta actitud es el informe del conde de Floridablanca al rey de febrero de 1791:

«Señor: El incendio de Francia va creciendo y puede propagarse como la peste, hallando dispuesto la materia en los pueblos de la frontera. El obispo de Urgel me escribe con temores grandes de los muchos franceses que se introducen por aquella parte sembrando máximas de libertad que agradan a todos los hombres. De Bilbao y parte de Navarra tengo iguales noticias. La necesidad de formar un cordón contra esta peste estrecha más y más cada día y es preciso arrimar a ciertos puntos de la raya todas las tropas posibles en las provincias de Guipúzcoa y Vizcaya, reinos de Navarra y Aragón y principado de Cataluña (...).

El pretexto legítimo para este cordón será, sin entrar ni nombrar nada de lo que toque a la Revolución Francesa y su nueva Constitución, divulgar desde luego los avisos y temores que tenemos de que los malhechores franceses y los que se les hayan unido de los nuestros necesitan pasar la raya y venir a robar, saquear y maltratar las gentes de nuestros pueblos y campañas con atrocidades practicadas en su país y en otros confinantes, como ha sucedido en los estados de Aviñón (...).

Todo esto podrá retardar o impedir el mal, pero no podrá curarlo radicalmente mientras en Francia exista el fermento de insurrección y de anarquía que existe ahora, y el ansia de aquella nación fogosa y volátil de propagar sus ideas por todo el mundo, como lo han hecho con su lengua y sus modas en comida, vestido, adornos y muebles, y hasta en la literatura.

Estados rodeados de franceses en nuestras casas y pueblos, empezando por el Real Palacio. Ayudas de cámara, peluqueros, cocineros, comerciantes, militares, literatos, viajeros y otros innumerables forman una multitud capaz de seducir toda clase de personas y estados, y especialmente en los pueblos, y vasallos ignorantes atraídos de las dulces esperanzas de libertad, de no pagar tributos y de igualarse las gentes más humildes a las más grandes y elevadas» (1).

La Revolución de Francia llevó a una movilización de los religiosos anti-ilustrados, que tropiezan con la decisión de Carlos IV de imponer silencio a toda noticia u opinión procedente del país vecino. La volun-

tad de combate ideológico, queda así malograda, conforme le ocurre, entre otros, al prolífico fray Fernando de Zevallos, quien se dirige a Godoy en plena guerra de la Convención:

«Fr. Fernando de Cevallos, visitador general de la Orden de San Jerónimo, consiguiente a lo dicho en Aranjuez la noche del 28 de junio y al orden que me dio V. E., le hago presente el gravísimo peligro que amenaza a España así de parte de afuera, como de parte de adentro: por grande que sea el primero, es mayor el segundo, los franceses, con doscientos mil sansculotes podrán hacer una devastación horrible, ¿pero cuanto mayor será la que harán cuatro o cinco millones de sansculotes que están para nacer en España de labradores, artesanos, mendigos, vagos, y canalla, si toman el gusto a los principios seductores de los filósofos?

Estos errores son gratísimos a los miserables, como el decirles que son libres de todo yugo, tributo, obsequio y de toda ley social, que son soberanos e iguales a los reyes, haciéndoles tener por una tiranía las desiguales suertes de los nobles y esclavos, de los felices e infelices. Que todos los bienes son comunes, teniendo igual derecho a ellos los pobres, que mueren de hambre, y los opulentos, que mueren de hartos. Que la religión es un yugo que debe arrojarse y las leyes, unas cadenas que deben romperse. Finalmente, que la filosofía es la que debe asentarse sobre el trono y dar leyes a los pueblos.

Tales principios son los que se divulgan de industria, bajo los especiosos títulos de *Derechos del hombre, Derechos de gentes, Derechos de la razón*, y van sostenidos por unos teólogos, que con nombre de jansenistas son rebeldes a los oráculos de la Iglesia, y por una turba de abogados, verdaderos sansculotes, que presumen medir los poderes a los reyes, envidiar a los ricos sus bienes, roer los privilegios de los nobles, despreciar la profesión eclesiástica y ultrajar la militar.

El remedio fundamental de estos males está en reformar los estudios, poniendo las universidades al cuidado de los Santos Obispos y disipando una plaga de academias recientes, o de Sociedades Patrióticas, donde la educación popular se reduce a

unos entretenimientos inútiles y a formar genios propios para un gobierno popular o anárquico.

Mas porque este remedio pide tiempo y mucha meditación, parece que entre los provisionales el más pronto y eficaz para conservar la sinceridad cristiana en los pueblos, podrá ser apacentarlos con pláticas saludables, con santos ejemplos y con libros sanos y sólidos de plumas que han trabajado en la materia y la comprenden» (2).

A un espíritu semejante responde el libro del P. Hervás y Panduro, que en 1794 termina sus Causas de la revolución de Francia, *de libre circulación sólo a partir de 1807:*

«Cuando yo nombro la nación francesa, como autora de un hecho el más infame y escandaloso, no pretendo entender en ella a todos los franceses, y ni a una cuarta parte de los que actualmente están en Francia y forman materialmente el cuerpo de la nación francesa. Por este nombre entiendo principalmente a los miembros de lo que se llama su Convención Nacional, compuesta de diputados, que los más viciosos y malignos de Francia han elegido con las armas del terror, del engaño y de toda maldad. Con estos medios ellos han subido al trono del mando y formando una cadena con toda la hez de vagabundos y viciosos de la nación, han engruesado su cuerpo, convidando y admitiendo en él a todos los infieles menesterosos, prometiéndoles por premio los bienes de la Iglesia y las riquezas de los buenos. La Revolución francesa es de gente viciosa y menesterosa, por lo que debía declarar guerra a la religión y a los ricos. A la religión ha declarado guerra porque ella, con su doctrina, se opone al vicio y porque tiene templos y ministros con bienes temporales; y a los ricos, debía declararla porque ellos poseen las riquezas y comúnmente tienen el mando para castigar el vicio. A toda clase de personas eclesiásticas y ricas han declarado guerra los franceses que hoy representan su nación y antes, por su nacimiento o por sus oficios, o por la miseria a que les había reducido el vicio, eran siervos o vagabundos; y las demás personas que a estas dos úl-

timas clases no pertenecían, hoy gimen bajo el tiránico gobierno (...).

Pensado, que si todas las grandes monarquías han estado sujetas a la destrucción, y si por tanto, tienen necesidad de armas terrenas para sostenerse, solamente a la Iglesia se ha prometido que no perecerá hasta el fin de los siglos; y si alguna vez esta nave se halla agitada por las olas borrascosas y si el piloto duerme, este piloto divino despertará y la salvará. Pero lo que os debe tener más cautelosos y cuidadosos en el siglo en que vivimos, es pensar que sin advertirlo, fomentando discordia y desobediencia, serviríais a vuestros principales y más capitales enemigos, los cuales con el fin de desconcertar todo el orden y la subordinación del mundo, son indiferentes para acometer a los príncipes con las armas de la Iglesia, o a la Iglesia con las armas de los príncipes, con tal que ellos consigan su malvada intención, que es de desconcertar y perturbar todas las cosas.

Todos, finalmente, conservad el orden, y el orden os conservará a todos vosotros» (3).

Sólo las conveniencias de propaganda durante la guerra harán posible la publicación de una obra como El soldado católico en guerra de religión, *donde el capuchino fray Diego José de Cádiz insta al exterminio de la nación francesa:*

«Su sistema es el más impío, el mas irreligioso, y el mas irracional, que jamas se ha visto. No hay alguno por depravado que haya sido con quien pueda equipararse. Aquellas bárbaras gentes, cuyo carácter era la estolidez y la ignorancia, no llegaron con mucho al increíble grado de demencia, que vemos con horror en estos hombres. Las sectas más escandalosas, las herejías mas perversas, y los más crasos errores pueden mirarse como unas pequeñas sabandijas, si con estas fieras se comparan; de tal suerte, que todas ellas juntas, aún no son bastantes para darnos una completa idea de este monstruo el mas disforme. La malicia, el desorden, y la generalidad de sus desatinadas leyes y preceptos incomparablemente a todas las excede; no de otra suerte que

aquella cuarta bestia, que se manifestó en visión al Santo Daniel, que excedía en crueldad, en fuerza y en poder a las otras tres, que antecedentemente se le habían manifestado (...).

Esta impiísima gente tienen en su estultísima impiedad todos los errores, e iniquidades, que compendia, y significa el Santo Apóstol Tadeo en Caín, Balaan y Corè, que fueron sombra, y figura de todos los herejes, y de sus respectivas sectas: y por esto fulmina contra ellos el más horroroso anatema de la divina maldición. La *libertad*, que neciamente ostentan, y sostienen con temeridad, ha sido siempre la raíz y el origen de todas las herejías, y aun de todos los pecados; porque desde el punto que el hombre sacude de sus hombros el blando yugo de la ley, y que rompe las suaves ligaduras de la subordinación, y de la dependencia, no hay maldad en que no incurra, ni error en que no se precipite.

(...) El *Soldado de Christo* mata con seguridad, y es mayor con la que muere: gana gloria para sí, si muere, y para Christo si mata: él es ministro de Dios para el castigo de los malos; y no sin justa causa lleva ceñida la espada: ciertamente quando da a algún malhechor la muerte, no ha de llamarse homicida, sino malicida, vengador de Christo, y defensor de los cristianos» (4).

El contrapunto viene dado por los partidarios abiertos de la Revolución. El in-promptu del joven Marchena, emigrado a Francia, en 1792, refleja esta ideología alternativa:

«Señores: Vengo de la tierra de la servidumbre, de la tierra del Despotismo Religioso y Civil, en que todos los poderes, aplastando a un tiempo a los hombres honrados, hacen gemir a cada instante al desgraciado español de la desgracia de haber nacido hombre. Vengo al país de la *Libertad*, en el momento en que todos los tiranos del universo, antes desconcertados al ver la fuerza de un pueblo que rompe, que desgarra sus pesadas cadenas de hierro, sale de su servidumbre para poner en sus manos los puñales de la venganza de los reyes, para empaparse en la sangre de los verdaderos hombres. ¡Oh, señores!, ¡oh, herma-

nos! (puedo llamaros con este nombe después de haber sido recibido en este Cuerpo Nacional y Santo), vengo a dedicarme por entero a vosotros; detesté siempre la táctica, este arte asesino que no ha servido hasta ahora más que al odio de los reyes» (5).

De hecho adversarios y defensores de la revolución se enfrentarán en unos coplones *que registran el debate imaginario entre un fraile español y un soldado francés, de circulación clandestina hacia 1792:* (RF, respuesta del fraile; RS respuesta del soldado).

P.—¿Cómo está Francia que fue el reino sabio y fecundo?
RF.—Hecho el oprobio del mundo. RS.—Dando un grande ejemplo al mundo.
P.—¿Quién es el fomes primero de casos tan asombrosos?
RF.—Los escritos sediciosos. RS.—Los escritos prodigiosos.
P.—Y estos escritos, ¿por qué causaron tal sedición?
RF.—Porque no hay Inquisición. RS.—Porque aprendió la lección.
P.—¿Quién quitó el cetro a su rey y la autoridad real?
RF.—La Asamblea Nacional. RS.—La vil conducta del tal.
P.—¿Quién del matrimonio santo quiere destruir la idea?
RF.—La excomulgada Asamblea. RS.—Tu hábito y capucha fea.
P.—¿Quiénes son amotinados que persiguen tanto al rey?
RF.—Franceses, sin Dios ni ley. RS.—Los que respetan la ley.
P.—¿Quién a los nobles del reino los puso tan abatidos?
RF.—Los franceses seducidos. RS.—Sus orgullosos bufidos.
P.—¿Y quién los sedujo a ellos para tanta indignación?
RF.—La falta de religión. RS.—La Justicia y la razón.
P.—¿Qué maestros enseñaron tan horrible desafuero?
RF.—Voltaire, Calvino y Lutero. RS.—No fue, cual tú, un majadero.
P.—¿Quién vierte la sangre propia y nunca su rabia cesa?
RF.—La indócil plebe francesa. RS.—Vuestra Inquisición aviesa.

P.—¿En qué parará este reino dividido en su opinión?
RF.—En total desolación. RS.—En destruir la ilusión.
P.—¿Quién a estos hombres impíos castigará finalmente?
RF.—Nuestro Dios omnipotente. RS.—Algún coplista indecente.
P.—¿Cómo quedará Paris de aqueste infeliz vaivén?
RF.—Como otra Jerusalén. RS.—¿Cómo ha de quedar? Muy bien.
P.—¿Qué debemos hacer todos por esta infeliz ciudad?
RF.—Pedir a Dios su piedad. RS.—Imitar su heroicidad (6).

La carta de Jovellanos a Hardings da cuenta de las matizaciones con que la élite ilustrada contempla el proceso revolucionario, sin renunciar a los planteamientos anteriores a 1789:

«Creo que una nación que se ilustra puede hacer grandes reformas sin sangre, y creo que para ilustrarse tampoco sea necesaria la rebelión. Prescindo de la opinión de Mably que autoriza la guerra civil, sea la que fuere; yo la detesto y los franceses la harán detestar a todo hombre sensible. Este es su estado. El Vandée, Lyón, Tolón, Marsella, etc., lo prueban, cuando París no fuera un teatro de ella de dos años acá. Comparo sus proscripciones desde septiembre del 92 al 5 de abril último con las de Roma y las hallo más feroces, más prolongadas y durables y más innobles (...).

Si el espíritu humano es progresivo, como yo creo (aunque esta sola verdad merece una discusión separada), es constante que no podrá pasar de la primera a la última idea. El progreso supone una cadena graduada y el paso será señalado por el orden de sus eslabones. Lo demás no se llamará progreso, sino otra cosa. No sería mejorar, sino andar alrededor; no caminar por una línea, sino moverse dentro de un círculo. La Francia nos lo prueba. Libertad, igualdad, república, federalismo, anarquía... y qué sé yo lo que seguirá, pero seguramente no caminarán a nuestro fin o mi vista es muy corta. Es, pues, necesario llevar el progreso por sus grados.

El estado moral de las naciones no es uno, sino tan diverso como sus gobiernos. Luego no todas se pueden proponer un mismo término en sus mejoras. Siguiendo el progreso natural de las ideas, cada una debe buscar la que esté más cerca de su estado, para pasar de ella a otra mejor. Inglaterra, por ejemplo, tiene menos que hacer que nosotros (no hablemos de Francia hasta ver en qué se fija, si es que se ha de fijar: *motos proestat componere fluctus*). ¿Parécele a usted que sería poca dicha nuestra pasar al estado de Inglaterra, conocer la representación, la libertad política y civil, y supuesta la división de la propiedad, una legislación más protectora de ella? Cierto que sería grande, por más que estando en ella tuviésemos derecho de aspirar, no al sistema de Godwin, sino, por ejemplo, a una Constitución cual la que juró Luis XVI en 1791. Ve usted el inmenso espacio que hay entre una y otra, entre la última y la del 93 (...).

Entre tanto, conviene que cada nación trabaje por mejorar su sistema, aunque erróneo, para acercarse más a otro mejor, o menos malo. Por ejemplo, si trabajando sobre nuestra policía agraria se quisiese establecer la comunión de propiedad, se haría un gran desatino. El mismo Godwin, si en lugar de formar una teoría, tratase de una mejora real, debería dejar su sistema a la meditación de los sabios y proponer otro realizable; disminuir las leyes al mínimo posible, dar a la propiedad individual de la tierra y del trabajo el máximum posible, dejar que el interés personal siga en acción y buscar en él estímulo que neciamente se espera de leyes y reglamentos; difundir los conocimiento de que pende la perfección de todas las artes útiles y particularmente de la agricultura, la primera y más importante de todas; y en vez de gracias y franquicias y sistemas de protección parcial, animarla por medio de caminos, canales de riego, franquicias de ríos, desecación de lagos, repartimiento de tierras públicas incultas. Este, en suma, es mi sistema» (7).

Antes que en un mimetismo respecto a las corrientes revolucionarias francesas, es la crisis del reformismo ilustrado lo que inspira a la literatura clandestina de oposición. El panfleto más famoso, Pan y toros *de León de Arroyal, es en realidad la culminación de la*

polémica en torno a las apologías. Recordemos su título real: Oración apologética en defensa del estado floreciente de España:

«Me ha mostrado una España decrépita y supersticiosa, que pretende encadenar hasta las almas y los entendimientos. La ignorancia ha engendrado siempre la superstición, así como la soberbia, la incredulidad. Entre nosotros ha estado por muchos siglos en un miserable abandono el estudio de las Santas Escrituras, que son las fuentes y el cimiento de nuestra creencia. Las antigüedades eclesiásticas han yacido bajo la lápida de los decretales y de los abusos furtivamente introducidos: las decisiones de la curia y las oposiciones particulares han corrido parejas con las verdades dogmáticas e incontrovertibles.

En cuanto toca a la Iglesia se ha tenido por incompetente al tribunal de la razón, y se ha tratado de herético todo aquello que no se acomoda con las máximas de Roma. La demasiada libertad en escribir de los extranjeros ha hecho que nosotros hayamos sido en leer esclavos. El culpadísimo desprecio con que han tratado los protestantes la disciplina dogmática de la Iglesia nos ha determinado a venerar los más perjudiciales abusos de los siglos bárbaros (...).

Los tétricos ingleses, los franceses voltarios pasan los días y las noches entre el estudio ímprobo y las peligrosas disputas de la política, y apenas después de muchos meses de contrariedades acuerdan una ley; los festivos españoles las pasan entre el agradable ocio y las deliciosas funciones, y en un instante se hallan con mil leyes acordadas sin contrariedad de ninguno; aquéllos han llegado a contraer un paladar tan melindroso que se les hacen duras las natillas; éstos se han acostumbrado a tragar sin sentir los abrojos; aquéllos son como las abejas que se alborotan y pican cuando les quieren quitar la miel; éstos, como las ovejas, que sufridas aguantan que las trasquilen y maten; aquéllos, insaciables de riquezas y de prosperidad, viven esclavos del comercio y de las artes; éstos, satisfechos con su pobreza y escasez, se entregan libremente a la holganza y a la inacción; aquéllos, idólatras de su libertad, tienen por pesado un solo eslabón

de la servidumbre; éstos, arrastrando las cadenas de la esclavitud, no conocen siquiera el ídolo de la libertad; aquéllos escasean los premios hasta a la virtud; éstos prodigan la recompensa hasta el vicio. Entre aquéllos, un noble o un héroe es rara producción de la naturaleza; entre nosotros se crían, como las cebollas y los puerros, la nobleza y la heroicidad. ¡Feliz España! ¡Feliz patria mía, que así consigues distinguirte de todas las naciones del mundo! ¡Feliz tú, que cerrando las orejas a las cavilaciones de los filósofos sólo las abres a los sabios sofismas de tus doctrinas! ¡Feliz tú, que contenta con tu estado no envidias al ajeno y, acostumbrada a no gobernar a nadie, obedeces a todos! ¡Feliz tú, que sabes conocer la preciosidad de una corroída ejecutoria, prefiriéndola al mérito y a la virtud! ¡Feliz tú, que has sabido descubrir que la virtud y el mérito estaba encolado a los hidalgos y que es imposible de encontrar en quien no haya tenido una abuela con don! Sigue, sigue esta ilustración y prosperidad, para ser como eres, el non plus ultra del fanatismo de los siglos. Desprecia como hasta aquí las hablillas de los extranjeros envidiosos, abomina sus máximas turbulencias; condena sus opiniones libres, prohíbe sus libros que no han pasado por la tabla santa y duerme descansada al agradable arrullo de los silbidos con que se mofan de ti. Haya pan y haya toros, y más que no haya otra cosa. Gobierno ilustrado, pan y toros pide el pueblo. Pan y toros es la comidilla de España. Pan y toros debes proporcionarla para hacer en lo demás cuanto se te antoje *in secula seculorum. Amén»* (8).

Estas posiciones críticas enlazan con un discurso de deslegitimación que en 1795 preside tanto los escritos de la conspiración palaciega de Malaspina como de la democrática de Picornell:

«El pueblo, plenamente convencido de que todas cuantas miserias y calamidades afligen a la Nación, son efectos del mal gobierno, viendo al Estado eclesiástico vejado, al noble abatido y al plebeyo en la mayor opresión e infelicidad; las ciencias sin protección, las artes sin fomento, la agricultura destruida, el comer-

cio arruinado, las leyes sin fuerza, la virtud perseguida, el mérito desatendido, los buenos ministros depuestos, los magistrados íntegros desanimados, los amantes del público desterrados, los fueros de los Tribunales abolidos, los sagrados derechos de las Cortes violados, las provincias invadidas, los ejércitos sacrificados, el reino despoblado y el erario público exhausto, a pesar de tan grandes flotas, de tan exorbitantes tributos, de tan extraordinarias ofertas y de la creación de un sinnúmero de millones en vales; en suma, viendo el pueblo la administración de justicia enteramente perdida, después de haber esperado en vano por largo tiempo la debida reforma de tantas injusticias y desórdenes, cansado de ver repetir inútilmente representaciones, quejas y lamentos, conociendo que el sufrir más sería consentir en las más execrables maldades y cooperar a su total destrucción: se ve en la indispensable necesidad de ocurrir por sí mismo, en virtud de sus imprescriptibles derechos, al remedio de tantos males, por ser de otro modo imposible salvar la Patria de la entera ruina que la amenaza (...). Todos estos motivos obligan al pueblo a tomar la firme resolución de recobrar sus derechos, de hacerlos valer y respetar, con el fin de corregir el Gobierno y arreglarlo del modo más conveniente al restablecimiento de la felicidad general.

Para este importante objeto, además de armarse, establece una *Junta Suprema*, a fin de que en nombre y representación del pueblo español, y en virtud de los derechos y facultades que la confiere, examine todos los males que padece el Estado por los vicios de la Constitución, abusos y usurpaciones del Gobierno y proceda a su total reforma» (9).

El fracaso de los proyectos de insurrección popular no impide que las victorias francesas modifiquen posiciones iniciales de rechazo en el sentido de reconocer la inevitabilidad de la reforma política. El clérigo contrarrevolucionario Joaquín Traggia refleja este giro en su Proyecto de pacificación en Europa:

«Existir como han existido hasta aquí las monarquías es im-

posible. Si la Providencia hubiera querido que existieran así, no hubiera dado lugar a que la Francia, Holanda, Flandes, Electorados Suizos, la Italia toda y el Egipto se democratizasen. Si no hubo vicios que castigar en las monarquías, no favoreciera tanto el cielo a sus enemigos. Si había abusos y se quiere aplacar al cielo, fuerza es que haya enmienda (...). La recta razón exige que cedamos a las circunstancias. Las presentes obligan a reconocer superioridad de hecho en los franceses, sean los que fueren los designios de la Providencia. Hemos probado que para subsistir las monarquías es preciso que éstas se nivelen (cuanto lo sufra su forma) al sistema francés (...).

Quede pues asentado que los principios fundamentales de toda sociedad son la igualdad, libertad y fraternidad en el sentido expuesto. Que los ejecutores del poder común sean muchos o pocos o uno en cualquier gobierno, no deben abusar de la confianza pública que puso la fuerza en sus manos para oprimir a la multitud ni a los particulares; que son unos administradores del caudal público y no árbitros; que tienen la fuerza a su mandar no para hacer valer sus caprichos, sino las leyes establecidas de común acuerdo; que la ley que los debe regir soberanamente en sus operaciones es el bien común y no el suyo particular. Estas verdades no las negará quien tenga el seso en su lugar. Siendo éstas el fundamento de la Constitución francesa y no ajenas de la razón y religión de las naciones europeas, no habrá inconveniente ni dificultad en acomodarse a unos principios, que aunque fueran falsos se han hecho de moda y han formado la opinión general árbitra del linaje humano» (10).

Consecuentemente, a lo largo de la década, se suceden —siempre sin ver la luz pública— los ensayos de introducir elementos representativos en la Constitución monárquica. El magistrado Victorián de Villava lo formula en sus Apuntamientos *de 1797:*

«Siempre que la potestad legislativa penda de la mera voluntad del rey; siempre que sus favorecidos ministros o secretarios tengan en su tintero la facultad de derogar las más fundamenta-

les leyes con solo decir "El rey quiere", "El rey manda", "El rey extraña", cuando tal vez ni quiere, ni manda, ni extraña; siempre que una ley no se medite, se ventile, se consulte y se revea antes de promulgarse, y después de promulgada no pueda derogarse sin las mismas formalidades y reflexiones con que se publicó, ni hay monarquía, ni hay constitución, ni hay gobierno fijo, sino despotismo, transtorno, variación continua y un caos de cédulas, órdenes, pragmáticas, declaraciones, con que lejos de encontrar regla que prescriba los límites del que manda y las obligaciones del que obedece, no sirven sino de apoyo para hacer cada cual lo que se le antoja (...).

No debería el Consejo Supremo de la Nación componerse de individuos elegidos por el rey, ni que hubieran hecho su carrera por la toga o la milicia, sino de ciudadanos elegidos y sorteados en las provincias. Todas las ciudades de cada una de éstas podrían elegir por juntas parroquiales un cierto número de sujetos, ya del estado noble, o ya del estado llano, como no fueran menestrales, criados, ni jornaleros, y este número se remitiría a la cabeza de la provincia, donde en una junta autorizada se sortearían cuatro de cada provincia entre todos los remitidos de las ciudades y éstos caminarían inmediatamente a la Corte a componer el Consejo (...).

La principal incumbencia de este Consejo sería reveer la legislación y reformarla con aprobación del soberano: examinar las leyes y darles o no el pase, aprobar o reprobar los nuevos impuestos y contribuciones y tomar cuentas anualmente al ministro de hacienda, imprimiéndolas y publicándolas para que toda la nación supiera la entrada, la salida, la buena o mala inversión de los caudales públicos y el estado actual del crédito. A este Consejo podrían concurrir los ministros del rey siempre que tuvieren que proponer de su parte alguna nueva ley o contribución, pero hecha la propuesta y fundada se deberán salir sin votar ni presenciar la votación» (11).

Algo similar a lo que propone el conde de Cabarrús al propio Godoy en 1795:

«Sentemos, pues, que el único medio de perpetuar y asegurar las monarquías es el reconciliarlas con el interés y la voluntad general, o con el objeto del pacto social, y a la verdad, ¿se pudo creer sin violencia que los inconvenientes de hacer hereditaria la suprema magistratura cedían a los inconvenientes mayores de las elecciones? (...).

Sustituir al Consejo en el reino y a los acuerdos en las provincias, cuerpos mejor organizados para consultar a S. M. las leyes o providencias gubernativas por medio de las secretarías, a esto ciño todo el sistema del gobierno (...).

Se había de declarar este Consejo el primero de la nación, dándole el nombre de *Consejo de administración o de gobierno.* Había de constar de un presidente y vicepresidente, dos promotores y dos secretarios nombrados por el rey, y de los diputados del reino nombrados por provincias sin acepción ni exclusión de clases o carreras. Tres diputados por provincia formarían un cuerpo de 66 individuos, bastante numeroso para subdividirse en comisiones para los varios trabajos que los habían de ocupar, y este número nunca podía causar ni confusión ni recelo. Este Consejo se había de renovar por épocas, para evitar los inconvenientes de la perpetuidad, y que sus individuos no perdiesen de vista por su demasiada mansión en la capital los intereses de las provincias que habían de promover. Este Consejo, meramente gubernativo, nada podría mandar por sí, sino proponer y consultar a S. M. a inspeccionar la ejecución» (12).

El punto central del desprestigio de la monarquía corresponde a lo largo del reinado a la privanza de Godoy. Entre otras muchas sátiras, es representativo el siguiente soneto de fray Manuel Gil, personaje implicado en la conspiración de Malaspina:

Por ti murió el de Aranda perseguido,
Floridablanca vive desterrado,
Jovellanos en vida sepultado
y muchos grandes yacen en olvido.
De la madre, del padre, del marido

arrancaste el honor, y has profanado,
polígamo brutal, aquel sagrado
que, indigno, tú pisar has merecido.
  Calumnias, muertes, robos y atentados
con descaro insolente cometiste,
¡Oh, tú, el más ruin de los privados!
  Si almirante, si grande te creíste
cuando eras el más vil de los malvados,
hoy el cielo te vuelve a lo que fuiste (13).

Hay un enlace directo entre estas actitudes sediciosas y la revisión crítica del pasado que lleva al período constituyente gaditano. Jovellanos lo expresa en su Memoria en defensa de la Junta Central:

«Por fin, la nación española se va a juntar en cortes. El real decreto que las anuncia para el próximo agosto se lee ya con entusiasmo en todas partes. A su voz, las juntas electorales se congregan en las parroquias, en las villas y en las capitales para nombrar sus diputados. Muchos, partiendo ya de sus provincias, se dirigen a la real isla de León. Aun aquellos pueblos que están separados de nosotros o por inmensos mares o por la cercana tiranía, concurrirán, representados por naturales suyos; y la voluntad de todos los padres de familia que habitan los vastos continentes de una y otra España va a ser declarada en este augusto congreso, el más grande, el más libre, el más expectable que pudo concebirse para fijar el destino de una nación tan ultrajada y oprimida en su libertad, como magnánima y constante en el empeño de defenderla.

Al contemplar esta gran idea, mi corazón salta en el pecho de alegría, viendo acercarse el momento que tan ardientemente había deseado. Después de haber sido el primero a proponer en la Suprema Junta Gubernativa la necesidad de anunciar a la nación unas cortes generales; después de haber procurado demostrar la justicia y utilidad de esta medida; después de haber promovido con el más puro celo los decretos que acordaron y fijaron su convocación, y de haber cooperado, por espacio de ocho

meses, con todas las fuerzas de mi espíritu para el arreglo de su organización y la preparación de sus trabajos, ¿qué me quedaba que desear, sino el ver empezada esta gran obra?

No era, por cierto, el interés quien me inspiraba tal deseo. Ninguna especie de ambición, ninguna mira de provecho personal lo excitaba en mi espíritu. Excitábanle solamente el ardiente amor que profeso a mi patria, y la esperanza de los grandes bienes que creía cifrados en tan saludable medida. Creía yo que sólo una reunión tan augusta y legítima podía inspirar los sentimientos magnánimos, preparar los inmensos recursos y producir los heroicos y unánimes esfuerzos que el peligro de la patria reclamaba. Creía que ella sola podía salvarla, y que, después de salvarla, ella sola podía restablecer y mejorar nuestra constitución, violada y destruida por el despotismo y el tiempo; reducir y perfeccionar nuestra embrollada legislación, para asegurar con ella la libertad política y civil de los ciudadanos; abrir y dirigir las fuentes de la instrucción nacional, mejorando la educación, y las de la riqueza pública, protegiendo la agricultura y la industria; desterrar tantos desórdenes, corregir tantos abusos, reparar tantos agravios y enjugar tantas lágrimas como habían causado la arbitrariedad de los pasados gobiernos y el insolente despotismo del último reinado» (14).

Cambio político, pero también incertidumbre en cuanto a la viabilidad de las reformas políticas de raíz ilustrada. Blanco White evoca esta circunstancia en su autobiografía:

«Durante muchos años pensé que una sentencia de destierro de mi patria, lejos de ser un castigo sería una bendición para mí. Pero había algo en mi pecho que me haría capaz de sacrificar gustosamente mi vida en favor del pueblo en medio del cual nací y me hice hombre, si hubiera algún poder que me librara del aplastante peso del sacerdocio. A pesar de todo, tuve bastante patriotismo como para no unirme al partido afrancesado, que contaba con la hasta entonces invencible ayuda de los ejércitos de Napoleón, y marcharme en medio de graves peligros y dificultades a

la misma sede del fanatismo, Sevilla, donde tenía que volver a desempeñar mi insoportable oficio, durante tanto tiempo abandonado, y actuar como un hierofante ante una mulitud ciega, ignorante y engañada. ¿Quién era, pues, el verdadero patriota? ¿El que siguiera, como yo, a la masa de sus compatriotas contra sus propias convicciones, porque no quería verlos forzados a aceptar lo que consideraba bueno para ellos, o el de aquellos que al unirse al pueblo no hacían más que seguir los impulsos de sus sentimientos, por no mencionar sus propósitos de ambición e interés personal?

Si se hubiera establecido el gobierno de José Bonaparte, la tierra donde nací hubiera dejado de ser para mí un lugar de esclavitud, pero, sin embargo, tan pronto como me enteré que mi propia provincia se había levantado contra los franceses, acaricié mis cadenas y regresé sin demora al lugar donde sabía que me habrían de amargar más la vida: volví a Sevilla, la ciudad más fanática de España, en el momento en que estaba bajo el control más completo del populacho ignorante y supersticioso y guiada por aquellos clérigos que me causan al propio tiempo horror y desprecio. Volví en medio de constantes peligros de mi vida a través de otras regiones del país que atravesaban una situación de anarquía homicida y sed de sangre. Viajé con más incomodidades que el más humilde de los labriegos ingleses hubiera pasado montado en un carro.

La conciencia de la rectitud de mi conducta y el sacrificio que hacía de mis propias ideas en aras de los deseos de la mayoría del país, me daban ánimo en medio de escenas que demostraban la barbarie más insospechada, pero el ánimo se me vino abajo cuando conocí la situación de mi ciudad» (15).

NOTAS

(1) CONDE DE FLORIDABLANCA, *Informe autógrafo que leyó al rey en el año 1791*, ed. G. Anes, CHE, B. Aires, 1962, pp. 304-305.

(2) P. CEVALLOS, *Representación a Godoy desde el Convento de los Jerónimos (8 julio 1794)*, AHN, Estado, leg. 3014/24.

(3) L. HERVAS Y PANDURO, *Causas de la Revolución Francesa* (1794), editado en 1808-1807, pp. 32, 33 y 177 de la ed. de C. Pérez Bustamante, Madrid, 1943.

(4) P. JOSE DE CADIZ, *El soldado católico en guerra de religión* (s. a.), pp. 3, 7 y 40.

INDICE ONOMASTICO

INDICE

Primeros títulos de «Biblioteca Historia 16»

1. **La España de Franco,** Javier Tusell *(aparición 13 de abril).*
2. **La Revolución francesa,** Jean-Pierre Bois *(aparición 13 de abril).*
3. **Las culturas del Siglo de Oro,** Ricardo García Cárcel *(aparición 27 de abril).*
4. **El origen del hombre,** Alfonso Moure Romanillo *(aparición 11 de mayo).*
5. **La II República,** Julio Gil Pecharromán *(aparición 25 de mayo).*
6. **La revolución científica,** José María López Piñero, Víctor Navarro y Eugenio Portela *(aparición 8 de junio).*
7. **La España romana,** José Manuel Roldán *(aparición 22 de junio).*
8. **El mundo rural en la Europa moderna,** Pedro García Martín *(aparición 6 de julio).*
9. **La civilización sumeria,** Federico Lara Peinado *(aparición 20 de julio).*
10. **La independencia hispanoamericana,** Nelson Martínez Díaz *(aparición 3 de agosto).*
11. **La Guerra de la Independencia,** Gérard Dufour *(aparición 17 de agosto).*
12. **Los comuneros,** Joseph Pérez *(aparición 31 de agosto).*
13. **Cortes y Parlamentos medievales,**José Luis Martín *(aparición 14 de septiembre).*
14. **Lecturas de pensamiento político español I,** Antonio Elorza y Carmen López Alonso *(aparición 28 de septiembre).*
15. **Lecturas de pensamiento político español II,** Antonio Elorza y Carmen López Alonso *(aparición 12 de octubre).*
16. **Los aztecas,** José Alcina Franch *(aparición 26 de octubre).*
17. **Los pueblos de la España antigua,** Juan Santos Yanguas *(aparición 9 de noviembre).*
18. **La Reconquista,** José María Mínguez *(aparición 23 de noviembre).*
19. **Los orígenes de Roma,** Julio mangas Manjarrés *(aparición 7 de diciembre).*
20. **Egipto, Imperio Antiguo,** José Padró Parcerisa *(aparición 21 de diciembre).*
21. **Anarquistas y socialistas,** Javier Paniagua *(aparición 4 de enero de 1990).*
22. **El feudalismo,** Julio Valdeón *(aparición 18 enero de 1990).*
23. **La época micénica,** Martín Ruipérez y José Luis Melena *(aparición 1 de febrero de 1990).*
24. **Los orígenes del Islam,** Juan Vernet *(aparición 15 de febrero de 1990).*





PVP: 750 ptas.
(Canarias, Ceuta y Melilla: 750 ptas. sin IVA, incluido transporte.)